

BHAVAN'S LIBRARY

This book is valuable and
NOT to be **ISSUED**
out of the Library
without Special Permission

THE
TATTVĀRTHA-DEEPA-NIBANDHA
WITH
PRAKĀSHA

AND

Tippani, Āvaranabhanga, Yojanā, Satsnehabhājana, Indexes, English and Gujarati translations and Introduction etc, .

(SHĀSTRĀRTHA PRAKARĀṆA)

EDITED BY
HARISHANKAR ONKARJI SHASTRI
INTRODUCTION & NOTES IN ENGLISH

BY

Principal J. G. Shah, M. A.

Ahmedabad.

Salvy
VOL. I/PT

PUBLISHED BY

THE TRUSTEES OF SHETH NARAYANDAS
AND
JETHANAND ASANMAL CHARITY TRUST.

236, KALBADEVI ROAD,

BOMBAY 2.

1943.

Price Rs. 4-0-0.

All rights reserved by the publishers.

Printed by Ramchandra Yeshu Shedge, at the 'Nirnaya-Sagar' Press,
26-28, Kolbhat Street, Bombay.

Published by The Trustees of Sheth Narayandas and Jethanand Asanmal Charity Trust
236, Kalbadevi Road, Bombay 2.

श्रीकृष्णाय नमः

श्रीमदखण्डभूमण्डलाचार्यवैश्वानरावतारश्रीमच्छुद्धाद्वैताखण्डब्रह्मवादप्रवर्तक-

श्रीमद्वल्लभाचार्यमहाप्रभुविरचितः

सप्रकाशस्तत्त्वार्थदीपनिबन्धः

(टिप्पणी-आवरणभङ्ग-योजना-सत्सहेहभाजनैः समलङ्कृतः)

तस्य

प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणम्

(विविधपरिशिष्टैः, आङ्गल-गुर्जरानुवादादिभिः समुपबृंहितम्)

तच्च

ओङ्कारजित्तनुपा हरिशङ्करशास्त्रिणा संशोधितम् ।

श्रेष्ठिआसनमह्यात्मजयोः नारायणदासजेठानन्दयोः संरक्षितद्रव्यव्यवस्थापकैः

२३६ कालमादेवी रोड, मुम्बई २- इति स्वीयकार्यालयात्

१९९९ वैश्वमीये

प्रकाशितम् ।

PREFACE.

A short life of Vallabhacharya by late

Prof. M. G. Shastri, M. A.

Shrimad Vallabhacharya was born in Champakarnya in Raipur in Vikram Samvat 1535 and according to another view in 1529. I do not want to enter into his ancestry. His family is renowned. They were very great sacrificers. Vallabhacharya's ancestors were, therefore, very proficient in Jnana and Bhakti Margas. His father, Lakshman Bhatta, seems to have given the sacred thread to Vallabhacharya at Benares and educated him on true Hindu Shastric lines. He lost his father at the very early age of 11 and seems to have proceeded to Deccan where Bhatta schools were satisfactorily proceeding. It seems that at Vidyanagar, two schools of thought decided the truth of Upanishadas. One followed Shankaracharya and the other Vaishnavas. Tradition says that when Vallabhacharya went to Vidyanagar, the Shankarites were on the point of winning the game but Vallabhacharya's arrival turned the balance. Krishnadeo Raja of Vidyanagar and Vallabhacharya showed that the Shankarite interpretation of the Upanishads was not as it should be. Vaishnavas came off Victorious. They all assembled and made a particular ceremony which goes by the name of Kanakabhishek, the highest honour that can be conferred on an Acharya. This done, he seems to have visited the whole of India three times, and he says that practically the whole Indian tradition is going to perish. He saw that Karma Marga was not understood as it should be. Jnana and Bhakti Margas were not satisfactory. Karma Marga was guided in those times by the Bhatta School or the Prabhakar School; the Jnana Marga was in the sway of Shankarites, and Bhakti Marga was equally so. It had changed into Upasana Marga. It was in the government of Shridhar and such other Acharyas.

Now, after taking this experience, he married at Benares at the age of 30 and had two sons who are also illustrious, Gopinath and Vitthallesh. After his marriage, he decided to settle at holy Prayag

er as it is now called Allahabad, and in the quiet of Prayag, he wrote out all that he had to say. In 1567 Gopinatha was born; in 1572 Vithalesh. In 1517 he went to Benares and accepted the final Ashrama of renunciation or Vaishnava Tridandaka Sannyāsa. He expired in the same year. He has given us a number of valuable books.

He was dissatisfied because true Karma Marga was failing and true Jnana Marga was being ruined. Bhakti had not made its appearance. Philosophically speaking, keeping aloof for some time the minor thinkers, there were two schools of thought of whom the absolutists taught that everything that we observe is a phantom, that there is only one all-pervading Atman or Brahman and that everything else is nothing but a phantom or fiction. Vallabhacharya had to oppose this view and had to teach pure spiritualism. What he wanted to say was that everything that we witness is not a dream or phantom but it is only a form of spirit of Atman or Brahman. He teaches that the Universe is nothing but the Brahman or Atman, nothing but the Supreme Being.

We take up this purist school of Vedanta system that everything is Brahman. How then to account for a difference? Vallabhacharya answers that Brahman has innate power in him and by this power of involution and evolution he gives Ananda complete in itself and involved in us. To be more exact, we are not merely believers in spirit but in one Sachhidananda Brahman. This Ananda is involved in the soul. It is not patent but latent in the soul.

Every soul is working to bring out this Ananda which is concealed in him. So also with the material universe which has not only life in it but Ananda also. When the Supreme Being passes his grace, the whole Universe may develop Ananda again and everything will be Sachhidananda. This is Vallabhacharya's truth in a nutshell. To him Karma, Jnana and Bhakti theory is but a little transformed.

Vallabhacharya wrote an independent Bhashya of Purva Mimamsa. Only a fiftieth part of this is available. Forty-nine parts out of the fifty are lost to us; and even this fiftieth part is just enough

to show Vallabhacharya's views on Purva Mimamsa. The Vedas teach us the Leela by Supreme Being, Sachhidananda in its Kriya or Karma aspect. The whole Purva Kāṇḍa and Purva Mimamsa deal with it. So also Brahma Mimamsā is a little bit transformed. While, according to Vallabhacharya's teachings, Brahman is not only an efficient and instrumental cause of the Universe but also its material cause. As a gold ornament is made of nothing but gold, so also the Universe, the soul and the Supreme Being are essentially quantitatively and qualitatively only one. We take the positive view. Vallabhacharya has taught us that everything is nothing but Brahman. Why then are we miserable? We have forgotten the Supreme Being. Once we see that the Supreme Being is full of grace, we are not the supplicants of his grace. It is this weakness of the soul that makes him happy.

Vallabhacharya tells us that we are unhappy because we do not seek to shelter our faith in true divine love. God is all grace. He passes it on to us. Then we begin to drink of the ecstasy of which Sachhidananda is all full. This is Brahmavada theory. It does not condemn Karma or Jnana Marga.

Vallabhacharya has written a commentary on the Purva Mimamsa and on the Brahma Mimamsa. He seems to have believed that in the very Gayatri Mantra the word "Varenya" is derived from Vrin 'to choose or woo' the supreme Being. This Varana aspect is emphasised by Vallabhacharya who teaches that divine love is almost achieved through the common love that we notice between a loving couple. He wants to show that Bhakti Marga has its root in Varana in the Gayatri and that this idea has been later expounded even in the Upanishads. You find that the Supreme Being chooses that soul which seeks shelter in it. Vallabhacharya says that Gayatri brings out a relationship between Gayatri Mantra which teaches choice marriage with the Supreme Being. Until the soul brings out the choice marriage with the Supreme Being there is no hope of emancipation from Samsara. This idea he found very well developed in Bhāgavata, especially in Ras Leela. When Vallabhacharya uses the word Krishna, he does not use it in the ordinary sense.

In the word Krishna there are two words Krish and Na. 'Krish' means 'Bhoo or existence' and 'Na' means 'Bliss or delight'. This combination of Sachhidananda and Ananda therefore makes Krishna nothing but an embodiment of the Supreme Being. We also use the word Shri Krishna. Shri Krishna is Shriya Yuktah Krishna-Brahmā is masculine, feminine and neutral, He is all-embracing and can be what He chooses. We have Chit but we want Ananda also which is possible by choice marriage with Krishna. This teaching has excellently been brought out in Ras Leela and therefore Vallabhacharya has taught us Ras Leela. He has given us four books and also a commentary viz. Prakasha. He has, besides, written a number of small books.

Tattva Dip Nibandha and its various commentaries :

(By Principal J. G. Shah, M. A.)

Tattva Dip Nibandha consists of two parts—the Karika portion and the Prakasha portion. Both are the compositions of Vallabhacharya. The former is in verse, and it sets forth his doctrine in a succinct way. The latter is in prose—being exposition of what he had said in the Karika. Had he not written this Prakasha commentary, much of the meaning of the Karikas would have remained obscure but the Prakasha throws light and illuminates the whole thing. Just as Mammata in his Kavya Prakasha wrote the Karikas and his own commentary to explain the Karikas, in the same way Vallabhacharya wrote his Prakasha, to explain his thought, already put in the Karikas. The whole work is divided into three sections, 1 श्रद्धादा 2 सर्वनिर्णय & 3 the भागवतार्थ. On the first two sections, we find the entire text, but on the third it is only fragmentary i. e. from the 1st Skandha of Bhagvat upto 122nd Karika on the 5th Skandha i. e. the Prakasha is not complete, where as the Karika portion is complete.

Besides Vallabhacharya's own commentary, there are several other commentaries on the Prakasha, some of which are unfortunately fragmentary in character. These are आवरणम् of Purushottamji, योत्रना, दिव्यी of Shri Kālyānraji and सत्वेदभाजन of Gattulalji. The second commentary योत्रना is also written by Purushottamji and it is available

on the Karika portion of the Bhagvatartha, from the 122nd Karika of the 5th Skandha upto the end of that chapter. In that chapter Purushottamji did not write his आवरणम् but योजनम्. The आवरणम् was intended to explain the Prakasha, and not the Karikas proper. This being the case, the आवरणम् commentary is available only on the प्रकाश portion. टिप्पणी and सङ्ग्रहभाजन and other commentaries are available only on some portion of the शास्त्रार्थ प्रकाश.

Of all these commentaries, आवरणम् is the most scholastic and exhaustive, explaining each and every word or part in the प्रकाश commentary of Vallabhacharya, which requires elucidation. Purushottamji has not left any single point untouched. Shri Purushottamji was the greatest scholar in the Pushti Sampradaya, after Vallabhacharya and his son Vitthaleshji. He was born on the 11th day of the bright half of Bhadrapada 1724 Samvat at Gokula. He is seventh in descent from Shri Vallabhacharya. From his early childhood he displayed his great love of learning. He was considerably influenced by his uncle Shri Krishnachandraji who was an eminent scholar. Purushottamji studied critically the Anu-Bhashya of Vallabhacharya from him and the result of this study is, Bhava-Prakashika and the portion of the commentary called Gunopasamhar pada of Anu-Bhashya. After Samvat 1739 Purushottamji settled at Surat, from which place he continued his literary activities. It is not possible to give a complete list of his works, but just to give an idea we give below the list published by Shastri Harishankar Omkarji in his article on Shri Purushottamji.

- 1 Bhashya Prakasha—a commentary on Anu-Bhashya.
- 2 Svarna Sutra— " " Vidvan Mandana.
- 3 Āvarna-Bhanga— " " Tattva Dip Nibandha
- 4 Subodhini Prakasha " " Subodhini.
- 5 Prasthānīratnakar—a work on logic.
- 6 Commentaries on the sixteen works of Shree Vallabhacharya
- 7 Prāhastavāda.
- 8 Panditakarbbhindivāda.
- 9 Srishtibhedavada—a philosophical treatise on the nature of the world.

- 10 Āvirbhava Tirobhava Vāda.
- 11 Khyatirāda—a philosophical treatise.
- 12 Pratibimbavāda "
- 13 Andhakāravāda "
- 14 Brahmaivādi Devatāvāda.
- 15 Jivavyāpaktva Khandanavāda—on the refutation of the theory about the omnipresence of the soul.
- 16 Jivapratibimbātara. On the refutation of the theory about the soul's being reflection.
- 17 Urdhwapundra niranyavāda.
- 18 Tulsimādhārānavāda.
- 19 Shankhachakradhāra vāda.
- 20 Murtipujāvāda.
- 21 Bhāgrat shankā nirāsa vāda.
- 22 Updesh shankā nirāsa vāda.
- 23 Bhaktyutakarshavāda.
- 24 Vastrasevāvāda.
- 25 Bhedābheda vāda.
- 26 Abhayavāda.
- 27 Ātmavāda.
- 28 Scavritivāda.
- 29 Jayashri Krishnavichārvāda.
- 30 Utsava pratāna.
- 31 Dravyashuddhi.
32. Bhaktihansavriti.
- 33 Bhaktihetanuranya Vivriti.
- 34 Pūrvamīmāṃsa Bhasya Vivarana.
- 35 Nyasadesha Vivriti.
- 36 Gayatri Karika Vivriti.
- 37 Vallabhashtaka Vivarana.
- 38 Kaivalyopanishad Dipaka.
- 39 Brahmaopanishad "
- 40 Nrihinshatapenyupanishad.
- 41 Chhandogayoupanishad dipaka.
- 42 Shvetashvatara " "
- 43 Upanishad Samgraha.

} Commentaries on the Upanishads

44 Adhikaranmālā.	} On the 'Brahmsūtras.'
45 Bhavaprakashvritti.	

Some of these works are in the nature of commentaries and some independent works. Most of these are philosophical. From this list, it is obvious what a great genius Purushottamji was! Not only did he write these works; but also he engaged himself in a controversy on philosophical subjects with the Pundits of the day. When he was at Surat, he had such a controversy with one Bhāskarrāi, who was a great scholar of the Shakti school. Another scholar with whom he was engaged in the philosophical controversy and who was a mighty genius of the Shaiva school was Appaya Dikshit. It must be said here that in all the philosophical controversies, in which Purushottamji was engaged, he was always triumphant over his rivals.

Shri Purushottamji's style of approaching any subject in his commentary was comparative. He was thoroughly acquainted with all the philosophical systems. In his Anu-bhāshya Prakāsha and Avarana-Bhanga commentaries, we find his masterly knowledge of the systems of Shankar, Rāmanuja, Bhāskar, Madhava, Bhikshu and Shaiva. Mr. Shridhar Pathak writing of Purushottamji's commentary on Anu-Bhāshya in the introduction to his Balbodhini, observes, 'Such a work was never seen by the learned. In making this statement, we do not trespass the limits of truth. Shri Purushottamji Maharaja has certainly become life-blood of Shudodha-dwaita philosophy by the compilation of this work: (एतद्वदो प्रत्य. एषिद्वैतदृष्टकरः । क्वं त्वेतत्कथनेपि न साहस्रमशीडमो नदभाष्यप्रकाशप्रणयनेन श्रीपुण्योत्तममहाराजा जीवाद्भुता एव शुद्धा द्वैतमतसेति ।)'. The same tribute was paid to his scholarship by late Prof. M. G. Shastri and Mr. M. T. Telwala. What has been said with reference to his commentary on Anubhāshya applies mutatis mutandis to his commentary Avaranabhanga also. It is called Avaranabhanga because he breaks open (laya bare) the meaning of Vallabhacharya which is hidden in his commentary. If the readers want to understand the Karikas and Prakasha they should take the help of Avaran-Bhanga. This commentary does not simply attempt to explain the Prakasha, but corroborates the statements occurring in the Prakasha by the quotations or passages from extant works like Vedas,

Smṛiti and Purāṇas. It also independently criticises certain philosophical schools which differ from the views of Vallabha-chārya. Thus by adopting the method of comparison, elucidation, corroboration and argumentation, it proves to the scholars, of immense value for the through understanding of both, the *Karikas* and the *Prakāśha*.

INTRODUCTION.

The Problem of Summum Bonum according to Shri Vallabhāchārya.

Tattva Dip Nibandha is one of the works of Shree Vallabhacharya, the exponent of the Shuddhadwaita system of Philosophy in India. His philosophy of Shuddhadwaita is explained at great length in his work 'Anubhashya', which is a commentary on the Brahma Sutras of Badrayan Vyas. In his Subodhini commentary on the Bhāgvat, he has explained this philosophy also. His son Vitthleshji and his descendants, Shri Purushottamji Yogi, Gopeshwar, Girdharji, Murlidharji etc. also have explained this philosophy both by their learned commentaries on his works and also by their independent works. In all these works, has been discussed the problem of ultimate reality of the world and the summum bonum of life.

Every philosopher in every age has tried to solve this problem according to his light. In this world, the end of all activity is happiness. There is not a single man in this world who will welcome pain. Even those persons who commit suicide do so only out of utter disgust in life. When all hope of release from pain deserts them, they are compelled by circumstances to resort to suicide. But in their heart they desire happiness. One writer has said that all men by their nature desist from pain. Every one desires happiness. Shri Vallabhacharya, in his commentary Subodhini while explaining the purpose of life says "सर्वस्य द्वयमभीष्टं दुःखहानिः सुखप्राप्तिश्चेति". To all, two things are desirable :—1 removal of pain 2 attainment of happiness. Mere removal of pain is a negative side of the problem. So the attainment of happiness is also necessary. The Greeks called this happiness 'well-being.'

That the highest human good is the well-being is universally admitted by all philosophers all over the world, both by the past and the present but there are different views as to the precise nature of well-being. Mr. Rogers in his 'A short History of Ethics' writing on this question says—"the vulgar often identifies it with pleasure, wealth or honour, but these cannot be final ends, for some pleasures are not desirable, Wealth is only a means to well-being and honour

is sought rather to increase our confidence in our own virtue than as an end desirable for its own sake. Plato pronounced the doctrine of an absolute good which is the prime source of the excellence of all good things. This also must be rejected because it is contrary to experience. The Cynics held that well-being is identical with the possession of virtue. This also cannot be accepted as final, since the worth of virtue has to be estimated by the nature of the mental activities to which it leads.

Moreover, regarded as a merely inactive possession, it is useless and almost meaningless. Aristotle defines 'well-being' as an activity of the soul in accordance with virtue in a complete life. This implies that as 'well-being' is not a subordinate end, it must be complete. It is an unconditional good, desirable for its own sake, and preferable to any other. Again, it implies that this activity must be conscious, and either purely rational or in obedience to pleasure. The Epicureans identified happiness with pleasure and the Stoics with abstinence from it and life of complete self-abnegation. This is how the problem of 'well-being' was solved by the Greek philosophers. Latin philosophers gave a new colour to this.

Hobbes understands 'well-being' in self-interest, in constant progress of desires towards fulfilment. According to Spinoza, 'well-being' consists in 'the knowledge of God', who is the one substance embracing all reality within His own Being. Butler and August Comte saw well-being in social good or altruism. According to Kant, distribution of happiness, in exact proportion to virtue constitutes Summum Bonum. The German philosopher Fichte, Schelling and Hegel were rationally idealists. To them well-being meant freedom by the knowledge of self. The Utilitarian school of Bentham and Mill, which is described by Sidgwick as 'Universalistic Hedonism' defines well-being as the greatest happiness of the greatest number in society. According to this, the value of any kind of happiness is to be judged from its utility. From all these views, we learn that in the Western Philosophy, the problem of well-being is pursued variously by various philosophers. However all accept well-being as the supreme end of life. It is either individualistic or universalistic. The individualistic

well-being is called Egoistic Hedonism. It teaches that the agent must, or ought to pursue, his own happiness. The latter is called universalistic Hedonism, which regards universal happiness as the end. Only the German school of rationalistic idealism sees happiness in the freedom by knowledge.

Now let us turn to the East. The earliest school that has attempted to tackle this problem, systematically is the Sāṃkhya school of Kapila. According to this school, Summum Bonum is freedom from pain. Pain is threefold:—1 the Internal (Adhyātmic) 2 the External (Adhibhautika) and 3 the Divine or superhuman (Adhidwaika). Of these the internal is twofold—bodily and mental. Bodily pain is caused by the disorder of the universal humours, wind, bile, and phlegm; and mental pain is due to perception of particular objects. The external pains are caused by men, beasts, birds, reptiles, and inanimate things. The superhuman pains are due to the evil influence of planets spirits, good etc. Release from all these kinds of pains is the end of human life. That constitute final beatitude. The spirit experiences pain on account of its being under the influence of nature. If the spirit isolates itself from the influence of nature, it becomes free from pain. So spirit's isolation from nature is the liberation according to the Sāṃkhyas. When the spirit realises the real character of nature, it ceases to operate its influence upon him. Pantajali said that the means of freedom from pain lies in the exercise of control over mind and senses. It is the want of control over these that is the cause of all troubles in the world. The logicians (Naiyayika) assert that the knowledge of right kind which enables a man to discriminate, what is ephemeral from what is permanent can help him to secure liberation from pain. That is the view of the Vaiśeṣhika also. The Naiyayikas lay emphasis upon correct knowledge, arrived by logical methods of perception, inference, analogy and the verbal authority. The Vaiśeṣhikas require the knowledge of seven subjects such as substratum, quality etc., which will explain the real nature of the things in the world. Jaimini required performance of sacrifice as a means to the liberation of Paia. Badrayan, the author of Brahman Sūtras,

indicated the knowledge of Brahman, the supreme spirit for the achievement of the above end. Buddhism sees a means in self-effacement and Jainism in self-control and penance. To Shankaracharya, liberation is the removal of nescience by means of the knowledge of Brahman. Ramanuja couples the knowledge with work for that end. Thus various ways are suggested for liberation from pain, by different schools. Vallabhacharya, the author of *Tattva Dip Nibandha* undertakes here to offer solution from his own point of view. For the sake of convenience, he divides his work into three chapters (1) शास्त्रार्थ (2) सर्वनिर्णय (3) भागवतार्थ. In the first chapter he gives the interpretation of the scriptures; in the second, his verdict on the character of the various scriptures, and in the third his exposition of the underlying meaning of Bhāgwat.

The first chapter contains 104 verses. On each of these versers, he has written his own commentary called प्रकाश, which elucidates in an explanatory manner, what he has stated concisely and pithily in the verse-part. To make clear the प्रकाश portion, Shri Purushottamji has written very able and learned commentary called अवरणमर्ह which means breaking or removing of the veil. The obscurity of the thought in Vallabhacharya's *Prakasha* is the veil, which he has removed by his commentary.

The first verse of the first chapter, he devotes to the salutation of Lord Krishna, whom he regards as the Supreme Lord. In the second Verse he stated the problem of this work. It is as he says, 'emancipation.' Only the Sātvik and the votaries of God, are entitled to it. It is for them that he undertakes to consider that problem in this work.

Every philosophical problem should be approached from four points of view viz. (1) प्रमाण (2) प्रमेय (3) साधन & (4) फल. Here eman

Footnote:—In the works of साय, this knowledge consists of the 16 topics viz. प्रमाण proof प्रमेय that which is to be proved, संशय doubt, प्रयोजन motive, दृष्टान्त instance, सिद्धान्त demonstrated truth, अवयव member of a regular syllogism, तर्क reasoning by reduction to absurdity, निश्चय ascertainment, वाद disquisition, जल्य wrangling, विवाद cavilling, हेतुमात्र fallacious reasoning, उद्ग perversion, जालि fatality, निग्रहान्तान unfitness to be agreed with.

icipation is the fruit. Its real character should first of all be known by means of proofs. That will come under the Pramāṇa section. Then the question of the main objects of knowledge, worth knowing will be discussed in the Prameya section. Then the various means for the realisation of ultimate fruit will be explained under the Sādhana section. In the fruit section, the real nature of fruit will be explained. The first chapter i. e. शास्त्रार्थप्रकरण deals with the Pramāṇa.

Pramāṇa means 'proofs of knowledge.' प्रमाण is defined as प्रमाकरण an instrument of knowledge. प्रमा is explained as यथार्थानुभव i. e. it must be direct cognition free from doubt, perversion of facts or false reasoning.

The यथापेक्ष of अनुभव is explained as तद्वति तत्प्रकारकत्वम् for instance रजत 'silver' has रजतत्व 'silverness.' So when we say रजत is रजतत्व, it is यथापेक्ष (exact) cognition. The word करण means साधकतम कारण i. e. the cause that is most essential in producing a certain result. So anything that is most essential in exact cognition of the object is called प्रमाण.

Here the question to be decided is what should be our प्रमाण in the right appreciation of our problem of emancipation and understanding the ultimate reality of the world viz., Brahman.

In V. 7 Vallabhacharya mentions only शब्दप्रमाण as valid, (शब्द एव प्रमाणम्). The materialist (Chārvaka) recognises only प्रत्यक्ष, the Jains and the Vaisheshika schools recognise प्रत्यक्ष and अनुमान. The Madhvas also recognise only two प्रमाणs but they are प्रत्यक्ष and शब्द. The Samkhya and the Yoga systems and also the followers of Ramanuja and the Jāṇanaiyayikas recognise अनुमान, प्रत्यक्ष and शब्द. The oldest and the most modern Naiyayikas and the followers of the Maheshvara school recognise उपमान in addition to the three named above. The Mimamsakas of the Prabhakar School add अर्थापत्ति as the fifth. The Mimamsakas of the Kumaril Bhatt and the Advaitavedāntins recognise one more, viz. अनुसङ्गि or अनाव. The number of प्रमाणs reaches eight in the case of the Paurāṇikas who add समञ्ज and ऐतिह्य to the list. Some Tantrikas recognise चेष्टा also. Others add प्रतिमा to the list, and thus the total reaches ten. Śrī Vallabhacharya rules out all except शब्द, because except प्रत्यक्ष and अनुमान, others are included.

under any of the first three. For instance संभव means probability. This is included in inference. The fact of probability depends upon the statement, to be understood by inference. What is called चेष्टा is humour.

It is mere continuity of a vague assertion of which the original source cannot be traced. It is open to doubt. So when it is open to doubt it is not a valid means of cognition. If however the original source is known and known to be trustworthy then, it is a case of Verbal Cognition (शब्द) pure and simple. Similarly ऐतिह्य becomes a case of शब्दप्रमाण if it is given by a trustworthy person, otherwise it is no प्रमाण at all. प्रतिमा when it is a correct word it is included under प्रत्यक्ष and अनुमान, other wise it is not valid.

Thus having ruled out संभव, चेष्टा, ऐतिह्य and प्रतिमा we shall consider उपमान, अर्थापत्ति & अभाव. उपमान means 'Analogy'. It is illustrated by the example, "As the cow, so the gavaya". Gavaya is an animal, which resembles a cow. The knowledge of the Gavaya here is got from the words 'As the cow'. Therefore it is included under verbal cognition. Also here when we first see the animal Gavaya, we at once remember the cow which is seen. So it is perception, which is here instrumental in giving us the knowledge that the animal like cow which we see is Gavaya. Or it can be included under Inference. Mr. Ganganath Jha in his translation of Tattva Kaumudi explains it thus—"When experienced persons use a certain term in reference to a particular thing, it should be regarded as denoting it—specially when there is no function other than direct denotation as is found in the well-known case of the term 'Cow' applied to the animal genus 'Cow' (Major Premise).

The term Gavaya is used (by experienced persons) in reference to the animal similar to the cow (Minor Premise). Therefore the term gavaya must be regarded as denotative of that animal (Conclusion).

Thus this cognition is purely inferential. So this is rejected. Shri Purushottamji also in his Prasthān Ratnākār rejects it as an independent proof. (उपमानं तु न मानान्तरम् ।)

अर्थापत्ति means 'presumption'. The Naiyāyikas reject it because they maintain that its function is performed by a व्यतिरेकानुमान. The

example cited here is पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते 'Fat Devadatta does not eat by day'. Fatness is the result of eating. Now if the man does not eat by day, he must be eating by night. So ultimately what is called 'Presumption' becomes the case of inference. Similarly अनुपलब्धि or अभाव absence, becomes the case of perception. 'Because in the case of latter, although there is no direct contact between the object and the senses, yet there is comprehension of the absence of an object through the medium of विशेषण विशेष्यभाव. The absence of the jar, at a certain place is not anything distinct from particular modification of the place itself in the form of vacancy; all faculties with the sole exception of the Sentient Faculty—are consequently undergoing modification and all these diverse modifications are perceptible by the senses; hence there can be no object.

So out of the list of 10 प्रमाण, only three remain to be considered, प्रत्यक्ष, अनुमान and शब्द. Vallabhacharya believes only in the शब्दप्रमाण. Inference is dependent upon Perception. Inference without help of perception cannot give us knowledge. If the perception is invalid, the inference will be invalid. As inference is subordinate to perception, it cannot be accepted as an independent proof in the matter of the cognition of Brahman. When we prove the statement viz. the mountain is fiery, we give smoke as its reason. But when we give that reason, we remember the cases of smoke always associated with fire. We had perceived on a former occasion smoke, arising from fire. We had perceived all that where there was no fire there was no smoke. We remember this knowledge of perception and with its help prove the case in question. So inference as an independent proof has no value. This being the case in the matter of the knowledge of Brahman it is not accepted. Because it requires direct or indirect contact between the senses and the object to be cognised. Brahman cannot be thus cognised. Moreover perceptual cognition is very often erroneous, due to the defective function of organs. So it is also not accepted.

What is, then, this शब्दप्रमाण? It is the sentence of a trustworthy man. The word शब्द excludes all pseudo-knowledge. It should be self-sufficient in authority (तत्त्वत्र निरूपमाणानां प्रमाणं T. D.). All verbal testimony is not accepted as शब्दप्रमाण, but only those that lead to the

knowledge of Brahman. Judged by this test, our author mentions only the following four scriptures as the testimony—the Vedas, the Gita (sentences of Lord Krishna), the Brahma Sutras, the aphorisms of Vyas) and the Samadhi Bhāsha of Bhagvat. The Jaiminiya Sutras are also to be included in this list if they do not conflict with these.

In the Bhagvat, there are three kinds of languages. One is called Loka Bhāsha i. e. language similar to that used by worldly poets like Kalidas etc. The portion which contains description of time, place, fights etc. treated as लोकाभाषा. In the Prakasha it is illustrated by the line अवोपदि प्रतयायाम् etc., i. e. when it was morning. Such descriptive passages do not add to the knowledge of Brahman. Hence it is not included in the category of word 'proof.' The other kind of language is called परमतभाषा i. e. the language in which the opinions of others are mentioned as in the example 'श्रुतं द्वापयन्मुखात्.' 'This was heard from the mouth of Dwaipāyana.' This has no value for the knowledge of Brahman. Only the portion called Samadhi Bhāsha is useful to us, because, in it, the truth, experienced by the author in his state of meditation is depicted. It being so, it can serve as a valid proof. Shri Vallabhachārya explains the word Samādhibhāshā as समाधी स्वयमनुभूय विरचितं वा तन्मात्रिभाषा. Such truth can stand all tests. It can never be erroneous. So in the matter of proofs, Vallabhachārya accepts only सन्दर्भभाषा that which gives us the knowledge of transcendental subject i. e. Brahman and of this only.

The Vedas consist of two parts:—*1 Purva Kanda 2 Uttara Kanda. The former means samhitas and Brahman works, the latter means Aranyakas and Upanishads. The subject of the former is Sacrifice and of the latter 'Knowledge of Brahman'. According to Vallabhachārya entire Vedas consisting of the above two parts and also of Arthavada etc. becomes Verbal Recognition; Jaimini will accept only the first part of the Vedas and reject the second as of no use for religious life. Shankaracharya on the other hand accepts only the latter and rejects the former as being useless. But Vallabhachārya accepts both. He does not take the Veda by half. To accept one part and reject another, is nothing but having the

Vedas or cutting a body into two parts. In Vallabhacharya's opinion, both the portions are important and complementary of each other. In all these four works, the principal subject dealt with is Brahman. So whatever doubts we have about Brahman should be solved by these four works. These works are not to be taken as separate proofs. Each succeeding work should be regarded as supplementary of each preceding one. Any doubt arising about any point discussed in any preceding work should be removed by reference to the succeeding work:—(उत्तरोत्तरं पूर्वपूर्वस्य सदेहनाहकं प्रकरणं कीर्तितम् ।) For example if one, while reading the Shruti passage अपाणिपादो जह्नोऽग्रहीता (‘‘He is without hands and feet and yet He runs and holds’’), has a doubt whether human hands and feet are denied here to Brahman or it is a general denial; then that doubt should be solved by a passage of Gita viz. सर्वतः पाणिपादान्तम् etc. (He has hands and feet etc. every where). Similarly if doubt arises from the passage of Gita, it should be removed from reference to the Sutras of Badarayan and any doubt in that should be cleared from reference to Bhagawat. ,

The Manusmriti and other Smritis are also authentic if they are not contradictory to the spirit of the Veda (वेदादिना अविद्वद्भ्यो न न्यादिकं प्रमाणं). But if it is asked, what should be done if there is in some portion consistency and in some contradiction? In that case our author says that it should be rejected इति संवादः इति द्विरोपः । इत्युभयवचनैव प्रमाणमेव Anything contrary to the meaning of the Vedas should be discarded.

Having mentioned the names of scriptures which he accepts as proofs of verbal cognition; Vallabhacharya says that all these works are unanimous in character in the matter of the knowledge of Brahman. Their principal meaning is God, the highest entity. That God is represented under various names in these works. In the Purva Kanda of the Vedas, He is represented as ‘Sacrifice’, in the Uttarkanda as Brahman, in the Smruti works as Parmatman and in Bhagvat as Bhagwan or Krishna (v. 6, and v. 12). These different names do not imply different Gods. God is one but is comprehended differently. Work and knowledge are the powers of God. He reveals his power of works through sacrifice which is God's form. The

power of knowledge is revealed through his form of Brahman—
 (यस्तदेतद्वत्सर्वव्यापकमिति श्रुतेः ज्ञानक्रियोभययुतः सर्वपातयैः । तत्र क्रियायां प्रविष्टः क्रियारूपी यज्ञात्मा
 पूर्वकाण्डार्थः । ज्ञानेप्रविष्टो ज्ञानात्मा ब्रह्मरूप उत्तरकाण्डार्थः ।) As the Purva Kanda
 of the Vedas reveals only sacrifice—as part of God, it is partial
 revelation of the conception of God. Similarly the Uttarakand is
 partial, being confined only to the knowledge-aspect. But Bhāgavata
 exhausts the full conception of God;—the work-aspect as well as
 the knowledge-aspect. It is therefore complete exposition of God.
 In that work, God's manifold sports are described exhaustively.
 So to understand the real conception of God, it is necessary that
 we should consult the Bhāgavata without which our knowledge of
 Brahman will be only one-sided. The Vedas consider God analyti-
 cally but the Bhāgavata considers it synthetically. It says that God
 is capable of assuming many forms. Everything that we see is God.
 Nothing exists outside God. So even sacrifice and knowledge aspects
 are not separate from God. They both exist in Him. Thus the
 conception of God is considered synthetically by the author of
 Bhāgavata. So for thoroughness in the comprehension of God,
 we must betake to Bhāgavata. It cannot be dispensed with it.
 No doubt Gīta and Brahma Sūtras give the knowledge of Brahman;
 but they do not describe the bliss parts of God. For this reason
 Vallabhacharya adds Bhagvata to the list of the verbal proofs. Shan-
 karacharya accepts only the Vedas, Gīta and Brahma Sūtras, but
 Vallabhacharya is not satisfied, with these three only. So to make
 the list complete, he adds Bhāgvat.

In these scriptures three different means for reaching God have
 been mentioned. * In this section, Vallabhacharya only gives a cursory
 glance of them. He reserves them for detailed discussion in the second
 section. The three means are work, knowledge and devotion. Ordina-
 rily they are supposed to be different means Vallabhacharya also
 regards them different, but he says that their ultimate goal, when
 considered in their real light is one and the same. Jaiminiya lays
 stress upon work only as the path to reach summum bonum, and
 Shankaracharya upon knowledge only. Ramanujacharya harmonises
 both these into one conception of worship. The teachers of the

Devotional sect regard devotion as the only proper means. Thus divergent opinions prevail among the philosophers and thinkers regarding the adequate means of reaching God. Each school sticks to one particular means, which it considers to be the best of all the means. According to Vallabhacharya, each one of these means should be harmonised with others, for the thorough comprehension of God. Each one taken separately is not sufficient to enable a man to march onwards on the path of spiritual progress. Moreover for the right understanding of any thing, we must look at it from two points of view, exterenally and internally. The external view will reveal the object only superficially i. e. only the outside of it as it appears to the external senses will be known. This can be known when the object is viewed intrinsically. Our conceptions of work, knowledge and devotion should be viewed from both the sides. Mere internal view will not be adequate to give us complete truth. To say that only work is good, or knowledge is good does not give us the whole truth. The advocates of work or knowledge or devotion did not look at the problem internally. Hence they have erred in their judgment in regarding the particular means which they advocated as par excellence. Vallabhacharya examines the problem, internally. In his examination, he finds that really speaking there is no contradiction between these means. The contradiction that appears to us is only apparent, not real, because we look at the problems, from one angle of view i. e. from external view. But if we look at them from the other view, we shall understand their real nature and then the apparent contradiction will at once disappear. So, in Vallabhacharya's judgment these three different means can be synthesised into one. Really speaking if we speak of our life in terms of geometry, then it should be conceived as a triangular figure—having three sides of work, knowledge and devotion. These sides must meet each other at their ends where the sides cease to exist separately. They are absorbed in making a figure called a triangle. In other words work, knowledge and devotion are necessary to make life. These three concepts should be merged each into another. "So that life is not this or that, but sweet

harmonious amalgamation of all these—which will form one means of reaching God. Although Vallabhacharya has soft corner in his heart for devotion, he does not disregard other two. In verses 20-21-22, he explains the real meanings of work, knowledge and devotion. In धर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया सर्वज्ञो हि यदा भवेत् । He explains the real nature of knowledge. What is knowledge? Is it one derived from pondering upon the sentence तत्त्वमसि etc.? No, such knowledge cannot reveal Brahman. It can simply give verbal knowledge but cannot reveal God. God is the ultimate goal of each means. If knowledge is unable to take one near God, it is useless. It is not worth its salt. The end of knowledge will be secured, if the knower has become possessed of the knowledge of all i. e. God. He must through knowledge realise the fact that in all objects there is only one thing. And that thing is God. The different objects that we see are His diverse forms. Behind these diverse forms, there lies the supreme entity of God. When one realises this fact i. e. sees unity in the midst of diversity, is said to have got real knowledge. So in short, knowledge has its value if it enables one to realise the unity. Otherwise it is useless. It must make the knower understand that God is omnipresent. It brings home to our mind that He is everywhere. Such knowledge is necessary for one's seeking God. Similarly work is not mere sacrifice and the rituals. His idea of work is explained in the line 'धर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा चित्तं प्रसीदति ।' When the mind of the person becomes calm we must know that he has got the real sense of work. According to this view, the test of धर्मनिष्ठा lies in its being capable of making a man's mind pacific and calm under all circumstances. Things might go wrong with him. The world may behave inimically towards him. All his hopes may fail and his plans may go amiss yet his mind remains cool and pleased. Its equipoise is never disturbed. The various distractions and troubles of the world will simply pass over the surface of the mind, but will not affect it even in the least. When the mind is so cultivated, it is said to have acquired the real purpose of work. One who acquires such an attitude of mind sees the hand of God behind all the worldly

events. He will regard the world as theatre in which God enacts various scenes Himself assuming various forms in order to play the roll of various characters. So the happiness or misery, joy or sorrow, profits or losses have no meaning at all.

These are the external changes. This being the conviction of one devoted to the ideal of work, he never lets his mind ruffled. Tranquility and placidity is the test of the ideal of work. This is the underlying meaning of work. Such an ideal has its place in life. It is essential like knowledge.

Similarly the ideal of devotion is essential. But it is not simply 'love'. It connotes a great deal. He explains it in the line मक्तिनिष्टा तदा ज्ञेया यदा कृष्णः प्रसीदति. When Krishna is pleased, the ideal of devotion should be supposed to have reached completion. The test of knowledge is सर्वज्ञता, (knowledge of all) that of Work चित्तप्रसन्नता (placidity of mind) and that of devotion, कृष्णप्रसन्नता (grace of the Lord). If the knowledge does not conduce to the state of knowing God in all things, it is of no use. If the sacrifices etc. which we understand as work, do not free the mind from passions of greed etc. and make it placid, then they are not worth their salt. The ultimate object of work is to make a man resort to the service of God. (यज्ञघातेर्भगवत्पूजार्थस्य स्वरूपज्ञानेन दृष्टाद्वरणात्). The devotion has its value only if through it a man becomes recipient of the grace of God. These are the three ideals of life, though treated separately, but really speaking they are one. They are rather stages on the path to reach God. The stage of knowledge is the first one, that of work (services) is the second one, and that of devotion the third one. That is why Vallabhacharya mentions knowledge first in his Karikas. His message is that a devotee should cultivate all these ideals to perfection in order to reach the Summun Bonum. These three ideals must be merged one into another, to evolve out of that merging a new beautiful life of a devotee. So according to him, nothing among these ideals is antagonistic to each other. In other words the merging of life of a devotee is the complete ideal of the knowledge, work and devotion into each other. But these ideals should be understood in their real significance which are conveyed in 'सर्वज्ञता, चित्तप्रसन्नता and कृष्णप्रसन्नता'.

In the absence of the fusion of these ideals, his life should be understood as 'Imperfect' and our author brings home to our mind by pointing out the futility of these separate ideals. (निष्ठाभावे फलं तस्मान्न नारहेवेति विनिश्चयः T. D. v. 21), In the अष्टमः, he explained this point by saying that just as a man who wants to cross the river must throw his body into it otherwise he cannot cross it, so also, one must throw one's whole heart and soul into the realisation of these ideals otherwise the end for which the ideals are meant will not be secured (न वा नदीतरणार्थं प्रवृत्तो हस्तमात्रावशिष्टेऽपि निमग्नः पारगमनफलं प्राप्नोति).

After having considered the ideals and their real nature, he tells us how to realise these ideals. The realisation of the ideals depends upon the suitability of the surroundings but in modern times it is not possible. Environment is not congenial to men in all the cases. What 'then' under these circumstances should be done? To that he replies that even under most unfavourable, circumstances there is no need of becoming dependent. If it is not possible to practise the means preached by the scriptures, men should at least be devoted to Lord Krishna. His devotion is quite sufficient. This view he expresses in verse 13. Even the Kali age which is regarded as not favourable, will be favourable. But when? only if a man resorts to Krishna and dedicates himself to his service. So there is no need to be pessimistic. All the scriptures teach this: Those who interpret the scriptures this way, are said to have understood the meaning of the scriptures, others fail to understand them. If the interpreters of the scriptures tell anything contrary to this; they should not be listened to.

But what is this highest entity called God or Brahman? The author answers the question first by giving the कार्यलक्षणा of God and then by सारलक्षणा. By कार्यलक्षणा we mean, the concept of God as expressed in the term of कार्य i. e. effect viz. world. The author says that if you put a question 'What is God?', then, I say that He is the creator of the world and the souls. The author of the Brahman Sūtras also pursues this method of describing Brahman, in his second aphorism पञ्चादस्य यद्वै i. e. God is one from which the world originates in which it exists and into which it finally is absorbed.

So in the opinion of our author, the world and the souls are creations of Brahman. He is the material cause as well as the efficient cause. In order to understand the relation subsisting between the cause 'Brahman' and its effect 'the world' let us understand what is meant by a cause.

The word 'cause' is defined in Tarka Sangraha as यस्य कार्यत्वं पूर्वभावे नियतोऽनन्यथासिद्धश्च तत् कारणम्. A cause is that which preceding its effect is invariably concomittant with it and at the same time is not proved to be an unessential and accidental circumstance i. e. three essentials constitute our notion of a cause. 1 Priority to effect 2 Invariability with it 3 its non-accidentality.

The requisité priority excludes effect from being covered up by a cause. The invariability excludes all the accidental circumstances. In the production of a piece of cloth, an ass may by chance happen to bring the threads out of which cloth is to be made. Here although the ass exists before the cloth; still it is not the cause owing to its want of being invariably associated with the cloth. We cannot say that for the production of a cloth, the ass is necessary. All that is required is threads. They may be carried by an ass or by any other means. The priority of the ass being accidental, he is not a cause.

Again, the cause may be prior, and an unvariable concomittant, yet it is not sufficient to be a cause, without being not unessential and accidental circumstance. The thread of colour does exist before and is invariably connected with a piece of cloth. For this reason it may be the cause. But it is not so. Because the colour of the threads exhausts its causal power by contributing to the production of the colour of the cloth. In other words, the cause must be अनन्यथासिद्ध. Having thus defined the cause, the author of Tarka Sangraha says that they are three kinds of causes सगर्वायि, असगर्वायि, निमित्त. The Vedantins accept only the first and the last. सगर्वायि is the material cause, and the निमित्तकारण is an efficient cause. The first is defined as यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत् सगर्वायि कारणम्.

It is explained by the illustration of threads which constitute the material causa of the cloth (सन्तुल्येव हि पर. समवेतो जायते न पुर्यादिषु). Here the cloth is in an intimate relation with the threads. The

relation between the material cause and its effect must be intimate (समवेतं). Relation of threads with the loom is that of simple conjunction (संयोग). It is intimate relation and not conjunctive relation that is required between a material cause and its effect. This intimate relation subsists between the two अयुतविधि objects i. e. objects out of which one continues united with the other so long as the other exists. This is in accordance with the views of the Naiyayikas. But Purushottamji in his Prashthan Ratnakar defines material cause as विलक्षणतादात्म्यसंबन्धेन यदाश्रयं कारणं भवति तत्समवायिकारणम्. The समवाय relation is nothing but तादात्म्यसंबन्धेन नामान्तरम्. The yarn is the material cause of the cloth because it is yarn that becomes manifest in the form of cloth. Cloth is nothing but yarn in a transformed condition i. e. the essence of the effect is the same as cause. So when an effect comes out from a cause, it means that the cause possesses that effect in it.

It is latent there, waiting for some external agency to bring it out. When it is brought out, it retains its character of the original substance. An ornament is an effect and gold its material cause. It is material cause, because gold possesses the same substance which is in gold. If the substance were not the same, the ornament would not have been made. So long the ornament remains, the substance of gold also remains. But when ornament is dissolved, the substance 'gold' is not dissolved. It remains the same in all its phases. So when any material retains its quality of 'Identity' between it and its effect, it is called a material cause. In other words that is the material cause which reveals its nature in the effect. This being the case, the material is always inherent in an effect. Without this cause, no effect is possible. The effect 'Ornament' is produced from 'Gold', because gold is inherent. The निमित्तकारण is the efficient cause. The goldsmith who makes ornaments is the efficient cause. For an effect, therefore, two things are necessary. One, the substance, out of which the thing is to be created, and the maker, who creates it in accordance with his plan. The former we call a material cause, and the latter, an efficient cause.

Let us try to understand what do these two mean? Are they both identical or different? Shri Vallabhacharya holds that in the case of the world and the souls, Brahman is both a material-cause and efficient cause. We shall discuss here some important theories relating to this question.

The causality of the world is attributed to Nature in the Samkhya System, and to atoms in the Vaisheshika System. In his Anubhashya, Shri Vallabhāchārya has proved the falsity of the Samkhyas' claim in favour of Nature, on the strength of scriptural evidence. Some of the chief points emphasised there in refuting the प्रकृतिकारणता are as under.

(1) रचनापक्षे नानुमानम् 2-2-1. Prakriti according to Samkhyas is कृत्. The attribute of कर्तृत्व belongs only to चेतन. Therefore कृत् प्रकृति can not be a cause of the cosmos. (अतश्चेतनकर्तृकारचना नाचेतनेन प्रधानेन कृते शक्या । तस्मात्कारणत्वेन प्रधानं नानुमातव्यम् ॥ अ. भा. ।

(2) प्रकृतेः 2-1-2. If प्रकृति is admitted as a cause, the जीव's activity or engagement into various affairs of life would not be possible. The activity needs impulse from something, endowed with conscientiousness. But प्रकृति is destitute of such consciousness. So she can not be a cause.

(3) पवोऽम्बुवचेत्तत्रापि 2-2-3. This is advanced against the argument that प्रकृति is possible in the case of प्रकृति. Just as waters present wonderful spectacle in the foam, by producing diversity of colours; in the same way प्रकृति will also manifest activity of its own accord. But this argument does not hold good. Even in the motion of waters, there is the hand of चेतन at work. It is चेतन that imparts motion. So the analogy cited does not support the causality of Prakriti.

(4) व्यतिरेकानवस्थितेऽनवशेषत्वात् 2-2-4. This is directed against सतः परिणमत्वान्वयं of प्रकृति. If प्रकृति be capable of evolving herself, then there will be no end of an effect i. e. cosmos. It will always continue. But we learn that just as the effect (cosmos) has its origin, so it has

I This portion is taken from my book on "A PRIMER OF ANU-BHASHYA".

ultimate end also. A time will come when this continuity will be disturbed. So it is wrong to hold that प्रकृति unaided by any other agency evolves cosmos out of herself. (प्रधानस्यान्यापेक्षामावात्तर्वादा कार्यकरणमेव न व्यतिरेकेण तूष्णीमवस्थानमुचितम् । अ. भा.)

(5) अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ 2-2-5 The सांख्यवादी seems to argue that grass-blades and leaves etc. grazed by cattle, turn themselves into milk. This turning is not due to any external agency. It happens in the natural course. In the like manner, प्रकृति is also capable of self-manifestation.

The Sutrakara challenges this argument by a meet counter-reply. "The turning into milk", referred to above is not self-evident. It is caused by the action of चेतन which appeared in "grazing". If this turning into milk does appear only in a particular part of the body, why does it not appear in horns etc.? This proves that the position taken by the Samkhya is false. अन्यत्र दृष्टादौ दुग्धस्याभावात् । चकाराचेतनक्रियान्वस्ति ततश्च लोके दृष्टान्ताभावादचेतनं प्रधानं न कारणम् ॥ अ. भा.

(6) अभ्युत्पत्तेऽप्यर्थोभावात् 2-2-6.

To establish causality of Prakriti it should not be said that like a cow going to her calf naturally of her own accord, Prakriti reveals activity for the enjoyment of पुरुष. Even if such an argument were offered, its validity at once falls down, owing to the absence of प्रसन्नचित्त in her. So mere प्रकृति can not be a cause of cosmos.

Now he proceeds to refute the causality of Prakriti, acting under the influence of Purusha.

(1) Even this position is not tenable. Prakriti and Purusha both together cannot aid each other in the production of the universe. A blind man may help a lame man and a lame man in his turn a blind man. Or to take another illustration, a piece of iron gets attracted towards a magnet, and a magnet in its turn towards a piece of iron. But such a relation of mutual aiding does not subsist between Prakriti and Purusha. If it is held that Prakriti works acting under the influence of Purusha, then this statement is subject to a flaw of अवयवोपपत्त्य of Prakriti. Prakriti will cease to be

a प्रयोजक. Nor can it be supposed that this acting depends upon Prakriti, and consequently no force or impulse of creating or acting is derived by her from Purusha; because in that case, activity will continue forever and will never cease. This argument naturally presupposes the eternal relationship between Prakriti and Purusha. But the Samkhyas do not believe this. The relation between them is not eternal. The union of Prakriti with Purusha is a cause of bondage. This bondage can be cut off, only when Purusha remains aloof from Prakriti. So it is fallacious to draw conclusion which is antagonistic to the Samkhya theory, in order to establish causality of Prakriti acting under the influence of Purusha. The sutra *गुणान्वदिति चेत्तस्यपि* 2-2-7 proves the falsity of the Samkhya theory.

(2) *अज्ञित्वात्प्रसक्तेश्च* ॥ 2-2-8. Another flaw is pointed out in the above reasoning. If causality be attributed to प्रकृति and गुण, then one of them must be considered chief and another subordinate. Suppose some one holds that गुण is chief, then we must know that he indirectly leads support to or rather embraces ब्रह्मवाद. This means frustration of his cherished theories. Nor can he declare that Prakriti is chief and Purusha is subordinate. Such an assumption conduces one to the state of want of emancipation.

The sutra *अव्ययाऽनुमितौ च शक्त्यावियोगात्* 2-2-9 does not permit one to draw such an inference so that it will not leave any doubts for any of the flaws, pointed out above. प्रकृति is destitute of the capability of knowledge. We are not, therefore, entitled to draw any inference of an opposite kind.

Thus, the Sutrakara rejects the Samkhya theory whole-some, as not deserving any amount of consideration in the matter of causality, because on examination, the theory is found defective and incompatible with the spirit of the श्रुति. Not only this, but there is a conflict even among the Samkhyas themselves. Some commonly known as निरीदरसंख्य's accept 25 substances, enumerated above; while others of the same group known as सेदरसंख्य's add ईश्वर and make the list of 26 substances.

Next, the theory of the causality of atoms supplies the Sutrakara with a theme for consideration. The credit of propounding this theory belongs to Kanād. It is not only peculiar to him but is the distinguishing feature of his philosophy. These atoms take the place of Tanmātras in Samkhya philosophy. It is however not unknown in the Nyāya philosophy, yet it is not fully worked out there, as in the Vaisheshika works. In his analysis, he stops at one smallest point, beyond which he cannot carry on his analytical method. Without this admission, he is of opinion that a fault known as a regressus ad infinitum will result. "A mountain, he says, would not be larger than a mustard seed. These smallest and invisible particles are held by Kanād to be eternal in themselves, but non-eternal as aggregates. As aggregates again they may be organised, as—organic and inorganic. Thus the human body is earth organised, the power of smelling is the earthly organ, stones are inorganic". "As to atoms, they are supposed to form first an aggregate of two, then an aggregate of three double atoms, then of four triple atoms and so on. White single atoms are indestructible, composite atoms are by their very nature liable to decomposition, and in that sense to destruction. An atom, by itself invisible, is compared to the sixth part of a mote in a sunbeam".

This atomic theory, says the Sutrakara, fails to interpret correctly the doctrine of causality. The refutation of this theory is based upon the following arguments.

(1) No combination of atoms is possible. Two distinct atoms that unite with each other have no space in them. This want of space prevents their combination. So the theory of इत्युक्त, प्रत्युक्त's etc. is ludicrous. This is expounded in महर्षिभट्टाचार्यमिश्रविरचितम् । and उभयपक्षि न कर्मादभेदमात्रः । 2-2-12 (अथो ह्यनुमानाः । 2-2-11 उभयपक्षि न परमाणु-संघटनम् । प्रत्येकाभावात् । कलकलानोरप्यभावात् । अ. भा.)

(2) If atoms are eternal, there will be no dissolution of the universe. (Vide Sutra नित्यमेव च । सत्त्वात् 2-2-14) and the Bhāṣhyakāra's comments on it परमाणोः कालान्तरस्य च निमित्तं भावात्पदा कार्यं स्यात् । अ. भा.).

(3) We can not suppose that atoms possess form. If we believe that they possess form, then they would acquire ephemeral character. The Sutra *रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययोर्दशनात्* 2-2-15 is clear enough on this (*यद्रूपादिमत्तदनित्यम् । परमाणोरपि रूपादिमत्त्वाद्विपर्ययः अनित्यत्वमपरमाणुर्वै च ॥ अ. भा.*).

(4) This atomic theory is not accepted by all Vaidikās (अपरिग्रहाच्चालन्तमनपेक्षा ॥ 2-2-17).

Now we shall consider the Buddhistic theory. According to Buddhas, the combination of two things namely *परमाणुसमूह* and *स्कन्धसमुदाय* is the cause of bondage of जीव. *परमाणुसमूह* means पृथिव्यादिभूत-समुदाय, and *स्कन्धसमुदाय* is the collection of five स्कन्ध's—¹*रूपस्कन्ध*, *विज्ञानस्कन्ध*, *वेदनास्कन्ध*, *संज्ञास्कन्ध* and *संस्कारस्कन्ध*. The combination of all these is the cause of the bondage of जीव's in metempsychosis. The separation of all these by the annihilation of each one of them means emancipation. This is the conception of emancipation according to the Buddhistic school. Bādarāyan refuses to accept this theory of the dual combination of *परमाणु समूह* and *स्कन्धसमुदाय* on the ground that if it is accepted then all substances as well as Jivas according to Buddhas being ephemeral, it will not be possible for the Jivas to cut off the bondage of metempsychosis. The reasoning is this. In the first moment, according to this theory, Jivas and *समुदायद्वय*'s will be produced. In the second moment, they will get united with each other. In the third moment, their union results into metempsychosis of the Jivas. But this is opposed to the fundamental doctrine of the Buddhas who declare the momentariness of all things (*जीवस्य समुदायद्वयस्य चोत्पत्त्यनन्तरं द्वितीयक्षणे सम्बन्धस्तृतीयक्षणे च संसारः स न सम्भवति सर्वेषामेव क्षणिकत्वाद् । प्रदीप on अ. भा.*). The सूत्र, *समुदायउभयहेतुकेऽपि तदग्राप्तिः* 2-2-18 contains refutation of this theory. The disputant offers an explanation for his theory, by stating that, even though all things by nature are momentary, and that their existence ceases in the next moment, yet the things existing in a prior condition are a cause to those that usher into existence in a subsequent condition. Thus the continuity is never broken. This being the case, there

1 रूपस्कन्धः शानेन्द्रियैः; विज्ञानस्कन्धः अहमित्याकारभेदिन्द्रियगन्ध विषयविषयकं ज्ञानं विज्ञानं; वेदना—विश्राप्तिविषयानुभवजनितसुखदुःखादिविषयकचिन्तावस्थानिर्देशी वेदनापदवाच्यः; संज्ञा = सविकल्पक ज्ञानं; संस्कारः रागादयः क्लेशाः मदमानमात्सर्यादयः उपादेयाः पर्माणुर्वा च (प्रदीप).

will be no end of the metempsychosis. But the Sutrakara is too bold to make allowance even for such an explanation. He therefore in इतरतरप्रत्यक्षादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रं निमित्तत्वात् 2-2-19, boldly declares against this attitude of his disputant. The निमित्तत्व of these is accepted so far as उत्तरोत्पत्ति of things are concerned. In the case of समुदाय it does not permit any such admission; because want of stability of things prevents its afterconnection in a subsequent stage; and this makes the combination impossible. So the theory is not free from the flaw to which it is subjected above. The theory that the thing that is produced causes production of a subsequent thing, also does not hold good, because at the moment of its production, it is already destroyed. Moreover, if we accept that things are born, continue and get dissolved simultaneously in one and the same moment, the contradiction involved in it, becomes apparent. The attack of this point is an occasion for उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधान् 2-2-20.

The वाद्यमन lays down two fundamental प्रतिज्ञा's in connection with this. The first one is called क्षणिकत्व प्रतिज्ञा which is expressed in सर्वं क्षणिकम्. Another one is expressed in चतुर्विधान्देहमृत्पृथिवी चित्तचैत्या उत्पद्यन्ते. If in अस्मिन् प्रतिज्ञोपरोधो योगपदमन्यथा 2-2-21 the Sutrakara says that if the connection of the thing is admitted in the next moment, with another thing, then, the first प्रतिज्ञा will be violated. If it is not admitted then, it leads to the violation of the second. Thus the disputant is on the horns of a dilemma. He is placed in a very precarious position. So the assumption of his theory at once totters down.

Having thus rendered बौद्ध's position impotent as regards the production of things 'in the succeeding moment, the Sutrakara goes on attacking their position with respect to destruction of things'. This gives an occasion for the sutra अत्रियंस्याप्रतिषेधानिरोधपरमित्येव 2-2-22. This is principally directed against those Bauddhists that style themselves as Vaināshikas. They hold non-eternity of things. अत्रियंस्या निरोधः is the intellectual destruction of things; and अत्रियंस्यानिरोधः is the contrary of it. But these kinds of destruction, upheld by the Bauddhas, are not possible; because the continuity of things is not destroyed. The continuity persists even in succeeding moments.

The first *nirodh* is opposed to all reasons, because the things being momentary, cannot have any connection with their नाशक "destroyer". The second one also similarly falls to the ground. Thus the theory of *nirodh* "destruction" cannot be supported.

But the क्षुण्णिकवादी's believe that emancipation results from the extinction of nescience. The Sutrakara says that even this is not true. The सूत्र "उभयथा च दोषात् 2-2-23, exposes the hollowness of their arguments. If the destruction of nescience, with all its attendants is admitted as not resulting from any motive then the utility of scriptural authority becomes questionable. If it be admitted to proceed from a deliberate motive, and a fair ground, it is not possible in view of the fact that in the system of the Baudhas, the object other than nescience as well as its effect is not accepted. (अविद्यायाः सपरिकराया निर्हेतु-कविनाशे शास्त्रवैकल्यं, अविद्या तत्कार्यवैतिरिक्तस्याभावात् सहेतुकमपि न हि क्षुण्ण्यापुत्रेण रजुसर्पौ नादयेते, अत उभयथापि दोषः । अ. भा.) Commenting upon what has been said about आकाश by Baudhas in प्रतिसंख्या प्रतिसंख्यानिरोधद्वयमावरणमावात्मकमाकाशं चैतद्वयमपि निरुपाख्यम्, the Sutrakara in the next sutra आकाशे चाविशेषात् states that what applies to *nirodh* does *mutatis mutandis* also apply to आकाश. Akasha is also like other substances. Moreover in a sentence like "त एवायं घट", we have the after-recollection of the object. This अनुस्मृति sublates the क्षुण्णिकवादः.

विज्ञानवादी is also answered as follows in the नामावः उपलब्धेः *adbhikāran*.

(1) नामावः उपलब्धेः 2-2-28. The विज्ञानवादी considers प्रपञ्च to be विज्ञानमयः. According to him, objects have got no external existence. But this non-existence of the objects cannot be accepted. Objects have their external existence. No body can deny this. (अस्य प्रपञ्चस्य नामावः । उपलब्धेः । उपलब्धये हि प्रपञ्चः । अ. भा. ।

(2) वैधर्म्याच्च न कल्पादिवत् ॥ 2-2-29. Even if one denies non-existence of प्रपञ्च, its unreality cannot be gainsaid. If this attitude be taken by विज्ञानवादी, the Sutrakara opposes it here. It is a wrong analogy to draw comparison between dreamy phenomena and external objects. Lapse of time does not exhibit any difference in the condition

of external objects like a jar etc. Their knowledge will be the same even after a lapse of time. In the dreamy phenomena, our experience is not of the same character. वर्णानन्तरमपि दृश्यमानः सन्मः सन्म एव । अ. भा.).

(3) न भवोत्पत्त्यर्थः ॥ 2-2-30. As external objects have no existence, in the system of विज्ञानवादी, desires also have no existence. If however it is argued that desires are beginningless, the statement becomes liable to a fault of अनवरमप्यु. Without object, there can be no desires.

(4) क्षणिकवाच 2-1-31. Desires can have no substratum, because क्षणिकविज्ञान is momentary.

Thus both सौत्रान्तिक and विज्ञानवादी are firmly overcome by the Sutrakara. Their theory of असत्कार्यवाद is totally rendered useless.

The साद्वान् is also refuted in four aphorisms. The followers of साद्वान् are indifferent to external objects. They explain everything in accordance with what is called सप्तमहीनय. The seven मही's (modes) are (1) साद्वानि (2) साद्वानि (3) साद्वानि च नास्ति च (4) साद्वान्वक्तव्यः (5) साद्वानि वाचकव्याः (6) साद्वानि वाचकव्यथ (7) साद्वानि च साद्वानि वाचकव्यथ.

(1) नैकस्मिन् सप्तमवान् 2-2-23. This सप्तमहीनय does not merit admission, since सत्त्व and अभाव both expressed in the words अस्ति and नास्ति cannot be combined into one. The thing cannot be and not be at the same time. Existence and non-existence cannot belong to a thing at the same time. Either it is or it is not. (2) एवं चाभावात्कार्यम् ॥ 2-2-34. If one says that owing to its indifference to external state of objects, the above fault does not occur, the Sutrakara warns us that even if the above explanation were granted, the statement will not be entirely free from the fault pointed out above. In that case also it will prove non-existence of everything.

According to साद्वान्, the size of soul is in proportion to the body. If the body is big, the soul is big, if it is small, the soul is small. This is hardly believable in view of the fact that, owing to inequality of all bodies, all the souls proportionately will be proportionately unequal. (अथवा एषीत्येकान् आत्मा भेदज्ञा नरेष्वेकानामनुवृत्तवादात्मनो न वाक्ये न हृत्-एषीत्येकम् । अ. भा.)

(3) न च पर्यायादयविरोधो विकारादिभ्यः ॥ 2-2-35. It should not be said that souls expand and contract like the limbs of the body. If it were so, then, *आत्मा* must be believed a *विकारी* substance (capable of undergoing modifications).

(4) अन्त्यावस्थितेयोभयनितत्वादविरोधः ॥ 2-2-36. To avoid above faults, one should not hold permanency of *अणुत्व* or *महत्त्व*. Because even this does not establish *शरीरपरिमाणत्व* of body. This gives a final stroke to *साद्वाद*.

The conception of *ईश्वर* figures prominently in the system of Patanjali, who added *ईश्वर* as an extra entity to the list of 25 entities, accepted by the *Samkhyas*. *Kapil*, however, does not advance any arguments to disprove the existence of God. What he says is this, that—and in this respect he does not differ much from Kant—there are no logical proofs to establish that existence, but neither does he offer any such proofs for denying it. This position is bettered by Patanjali in the *Yoga* philosophy. The question of the existence of a Deity has arrested the attention of *Gautam* also; but only incidentally. "It comes in when a problem of the Buddhists is under discussion, namely, whether the world came out of nothing, and whether the manifestation of anything presupposes the destruction of its cause. This is illustrated by the fact that the seed has to perish before the flower can appear. But *Gautam* strongly denies this, and reminds the opponent that if the seed were really destroyed by being pounded or burnt, the flower would never appear. Nor could it be said that the flower, if it had not existed previously, destroyed the seed, while if it had, it would have owed its existence to the simple destruction of the seed. Therefore he continues, as nothing can be produced from nothing, nor from an annihilated something, like a seed, the world also cannot have sprung from nothingness, but requires the admission of an *Ishvara*, the Lord, as its real cause. And this admission of an *Ishvara*, even though in the capacity of a governor rather than of a maker of the world is confirmed by what was evidently considered by *Gautama* as a firmly established truth, namely that every act of man invariably produces its result, though not by itself, but under the superintendence of some one, that is of *Ishvara*. We

then meet with a new argument, different from that of the Mimansakas, namely that, if previous work (Karma) continued to produce effect of its own accord, independent of supreme Lord, then, how shall we account for the fact that some good or evil deeds of men at times remain barren without producing their fruits?

This doctrine of ईश्वर is disapproved by the Sutrakara, who offers the following arguments.

(1) पशुसामञ्जस्य 2-2-37. ईश्वर cannot be acknowledged as a नियन्त्रा different from जीव's, because in that case the fault of "unequality" and "cruelty" will be attributed to ईश्वर. As this ईश्वर has the expectancy of कर्म's, his independence becomes doubtful.

(2) सम्बन्धानुपपत्तेर 2-2-38. जीव and ब्रह्म being विद्यु, the connection of unborn God with Jiva is not possible.

(3) लविष्टाननुपपत्तेर 2-2-39. ईश्वर cannot be imagined as a maker of the universe. Otherwise it will be inconsistent with the position assumed by the opponent.

(4) कारणत्वेन न भोगादिभ्यः. If कर्तृत्वं be attributed to ईश्वर, then the senses will also belong to him; and this means He is subject to the experience of happiness and misery. This supposition reduces ईश्वर to a position analogous to that of a जीव.

These arguments prove the untenability of the ईश्वरवाद of Naiyayikas.

Shankaracharya explains the creation of the world by his theory of Maya. Absolute Brahman has nothing to do with creation. It is the work of Maya. On account of Maya, the creative activity is attributed to Brahman i. e. Universe is the outcome of Maya. This doctrine is subject to the under-mentioned flaws:—

(1) If we suppose Maya to be the cause, then we shall have to suppose two principles existing simultaneously—(a) Brahman and (b) Maya. This means dualism, which is opposed to the philosophy of Mayavada.

(2) It is said by the upholder of the Maya doctrine that just as a man has erroneous cognition of a serpent in a rope lying on the ground, due to some optical defect; in the same way, it is due to Maya that one does see Brahman as the Universe. In fact, just as the serpent does not exist, so also the universe does not exist. Here it must be said that the analogy is false. In the illustration of a rope and a serpent, both the objects have forms, whereas in the example of Brahman and the Universe only the universe has a form. Now how can a Universe that has a form, be seen in Brahman that is formless? This is against common experience. Even the appearance must be of an object that has a form and not of one that has no form. Again in the case of illusion, this law operates, that the illusion is possible only if that object which has been previously seen. In the rope, the illusion of the serpent is possible, because the person who has that illusion has seen the serpent previously, but nobody has seen the universe, prior to its illusion in Brahman. The doctrine of Maya therefore is not tenable.

From all these theories, we learn that neither Prakriti nor atoms nor Maya becomes the material cause of Universe. Vallabha-charya considers Brahman as the material cause. According to him the universe is not an illusion or something wrongly conceived in Brahman. It is one that was latent in Brahman that has been brought out by Brahman for its pleasure. So the universe is not false. It is as real as Brahman. जैद्व hold it real but their view is that existence comes into being from non-existence (वस्तुः सत् जायते । i. e. an effect is an entity arising from non-entity). The Naiyayikas and Vaisheshikas maintain that it is a non-entity arising from entity (सत्तोऽसत्जायते). The Mayavada holds that the whole series of effects are only as apparent changes in the cause. एवम् सतो विवर्तेः न कार्यं जातं वस्तु सत् ।). So the universe according to him is unreal. The Samkhya System has repudiated all these theories and established the theory of an effect being an entity arising from an entity सत्तः सत्जायते ।).

But in that system the universe is supposed to emanate from non-entity. The following are the chief grounds on which the existence of an effect is proved in that system.

1 What is a non-entity can never be made an entity i. e. that which has never existed can never be brought into existence. If oil were not contained in oil-seed, we could not have produced oil.

2 Effect is always in one way or another, related to the cause. If the cause is real, its effect must be real.

3 Prior to its revelation, an effect is always latent in the cause. The jar could not be made if it were not latent in clay. So if the universe were not in its cause, it could not have been manifested. Therefore the universe is real.

Vallabhacharya accepts the reality of the universe. As Brahman is real, Its creation is also real. It cannot be other than real.

In तदनन्यत्वादिकरण, he says that the Sutrakara expresses his view on this knotty question on the strength of the passage of the Shruti viz. श्रुति "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" छां. (6-1-1). Some hold that the words आरम्भण and विकार etc. prove the falsity or unreality of the effect. This interpretation, according to Sutrakara, is a far fetched one and unwarranted by the wording of the श्रुति. This point is clearly hinted in the sutra तदनन्यत्वमारम्भणस्यद्विभक्त्यः 2-1-14. The purport of the श्रुति is to establish the oneness of or non-difference between the cause and the effect and not the unreality of the effect as alleged by Māyāvādin. The stress is laid upon अनन्यता between कार्य and कारण and not upon मिथ्यात्व of कार्य. The Bhāṣyākāra commenting upon this sutra, makes the following observations upon the Māyāvādins for holding the theory of the unreality of cosmos. "यं पुनर्मिथ्यात्वं तामसबुद्धयः प्रतिपादयन्ति तैर्निरास्यः सत्यश्रुतिनाशनेन तिलकः श्रुताः प्रेक्षितव्याः । अन्तःप्रविष्टचोरेवचार्यमेवैष आरम्भः । बलौकिक-प्रमेये सूत्रावुत्सारेणैव निर्णय उचितः । न स्वतन्त्रतया किञ्चित्परिकल्पनम् ॥ न वास्मिन्नपि सूत्रे मिथ्यात्वायः संभवति । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपक्रमवाचात्मप्रकरणविरोधश्च । त्रयविरोधभयपरित्यागेनैकमिदं सूत्रमन्यथा योजयन्नविदुष्ट इत्यलं विस्तरेण ॥ अ. भा. It will be realised from these comments that the theory of मिथ्यात्व is here strongly denounced by the Bhāṣyākāra. Not only its hollowness is exposed in all its nakedness but his challenge is thrown point blank back on him. In the example of clay, referred to in the above श्रुति, it is said that various names by which different objects created out of clay, are known are due to speech. Names and forms are called Vikaras (modifications). In the case of a

Jar, the thing that is clay is true at all times; but the fact that it has received the appellation of a jar is due to speech. In the same way, the differences or modifications such as Jagat, Jiva etc., that appear to our eyes are due to speech. They do not exist in the thing with which they are associated. In fact Jagat and Jiva are the parts of Brahman. For the sake of worldly transaction they are given distinct names as Jagat and Jiva. This does not make any fundamental difference in their essential form. The difference that appears between them and Brahman is simply nominal. Nobody can say against this, that even when one gives the name of a jar to a certain lump of clay, he is conscious of the conviction of its unreality; because the cognition of a jar is possible only in its existence and not in its non-existence. Even at a time when one has this cognition, the jar is there, nobody can deny its existence. The cognition arises from existence. Hence, it is beyond all shades of doubt, that the वाचस्पय्य श्रुति propounds oneness with कारण (i. e. Brahman). Also the श्रुति "सदेव सौम्येदमग्र आसीत् । यदिदं किंच तत्सलमिलावसदे । (छा. 6-2-0), shows the reality of cosmos. Next the two sutras भावे चोपलब्धे. and सत्त्वाच्चावरस्य 2-1-15 lend further support to this.

असद्व्यपदेशाधिकरण further removes the misunderstanding arising from the word असत् in असद् इदमग्र आसीत्. The word असत् must not be construed so as to derive from it the sense of असत्त्व of कार्य. The real sense that can be attached to it is that of अव्याकृतत्व. The श्रुति does not mean "It was non-existent before" but "It was unmanifest". This sense is derived by connecting it with the remaining part of the sentence तदात्मानं यस्यमकुर्वत्. This sentence unequivocally declares that Brahman has manifested itself its own form in the universe. This is stated in असद्व्यपदेशादिति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यरोपान् ॥ 2-1-17. The point is made more explicit by citing an analogous case of पट (पटवत् 2-1-19. So long पट is folded, we can not possess definite knowledge about it; i. e. how long and broad it is. But if it be spread broadly we can know these details. In the same way, so long universe is latent in Brahman, we do not become conscious of its existence, but when it is revealed, we know it exactly what it is. So here the

existence of the universe is regulated by certain miraculous powers of Brahman namely, powers of revelation and non-revelation. The universe before its existence was latent in Brahman; but when Brahman wills to evolve it out for its sport, It through the instrumentality of its power known as 'revelation this' therefore, does not prove that it is not real. The word अज्ञ in असद्वा इदमज्ञात् is used in the sense of अव्याकृत, unrevealed, It refers to the condition prior to the revelation of जगत् from ब्रह्मन्. It has nothing to do with the cognition of falsity of Jagat.

If it be argued, that Brahman alone can not be a cause of the universe; because there is an expectancy of other auxiliary causes; as in the case of a jar, a potter stands in need of such auxiliary causes, as a wheel, a stick etc. Against this, the Sutrakara cites an analogous case of milk. He says that just as milk, while getting itself converted into the form of "curds" does so of its own accord; without an expectancy of any other means, in the same way, Brahman also while itself getting transformed into the form of Jagat, does not stand in need of any other help. (उपसंहारदर्शनचेति चैतशीखदि ॥ 2-1-24). In देवादिष्वदि लोके 2-2-25 he expounds the same truth. In the world, we see that the gods and the yogis perform wonders by means of their own powers, without being helped by others. If this is the case with Gods and Yogis, then what wonder is there if an extraordinarily wonderful power of creating everything out of Itself, unaided by others should be possessed by Brahman? (एवं ब्रह्माप्यनपेक्षं सत्तामनावं ज्ञत एव सर्वं करोति । अ. भा.).

Brahman is endowed with all the powers. Nothing is wanting in ब्रह्म. The श्रुति "यः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः सर्वकर्ता सर्वकामः (छं 3-14-2) declares ब्रह्म to be everything. The sūtra सर्वोपेता च तद्दर्शनात् 2-1-30 is expressly clear on the सर्ववर्मेत्व of ब्रह्म. Nor should it be said that as Brahman is destitute of senses, no चक्षुष must belong to it; because this point is already solved in 2-1-27. The Sutrakara bases all his evidence upon the authority furnished from युति's. He refuses to believe in evidence other than that of युति. The युति's declare repeatedly that ब्रह्म is चक्षुः. On the strength of the scriptural evidence we must admit the reality of the world.

On the strength of the authority of the Vedic passages, and the Brhama Sutras, Vallabhacharya believes the world to be the कार्य of God. This is summarised in v. 27 in the line प्रपद्यो भगवत्कार्यस्तद्रूपो मायमानवत् । The world is the creation of Brahman. So Brahman is an efficient cause. This is explained clearly in his gloss अयं प्रपद्यो न प्राकृतः, नापि परमाणुजन्यो, नापि विवर्तात्मा, नाप्यदृष्टादिद्वाराजातः नाप्यसतः सत्तारूपः किन्तु भगवत्कार्यः परमाकाशपञ्चवस्तुर्लक्षितसाध्यः । Not only that it is the work of Brahman, but it partakes of the nature of Brahman. This is so; because Brahman has manifested itself in the form of the world. In other words the world is the visible form of Invisible Brahman. It is a material cause also. To suggest this, the word (तद्रूपः) is used in the verse. If the nature of the world (i. e. effect) is not the same as that of Brahman (i. e. cause) then the existent might emanate from the non-existent (अन्यथा असतः सत्ताम्यात् ।). The question here arises, granted that the world is the work of Brahman how can such a world i. e. a finite and limited be created from one who is Beginningless and infinite. The answer is furnished by the word मायया in the verse. It is through the instrumentality of Maya, that this world has been brought out by Brahman. But what is this Maya? Is it jugglery? If it is so, then, the world being the creation of Maya, will be unreal. Shankaracharya understands the word Maya in the sense of jugglery, but Vallabhacharya says that it is wrong to characterise Maya as jugglery. Maya is nothing but one of the powers of Brahman and it is subject to the will of Brahman. Whenever Brahman wills to create the world out of itself for its sport, It manifests the world by means of Maya i. e. Power (माया हि भगवतः इति सर्वव्यवसामर्थ्येक्षया ।) So, whenever our author uses the word Maya, it should be understood in the sense of power of Brahman, which is capable of assuming any form according to Brahman's volition. The purpose of Brahman's creation is for sport (pleasure) (रमणार्थमेव).

In the second place, in the second line of the same verse, our author differentiates जगत् 'world' from संसार 'metempsychosis'. These two are often identified with each other by some thinkers but it is wrong. There is a difference between जगत् and संसार. The former is the work of Brahman, created by its power (Maya). The संसार is the work of the

human soul owing its existence to nescience. Due to nescience the soul forgets her real nature and also relation with Brahman; and consequently imagines herself as the doer. Whenever a man does anything, he feels in his mind that it is done by him independently of any one. Thus he attaches much importance to himself, forgetting the Divine Power who is above him. Whenever he gets or acquires, anything he thinks it is due to his efforts and skill. This is because he is under the influence of nescience. This nescience is also Brahman's power. In fact, Brahman is the doer of everything; but as stated above, the man is so overpowered by nescience, that he wants to take credit upon himself for everything which is done by him, which in fact is due to the divine will. So प्रपञ्च is due to Maya and संसार is to nescience. Our author elucidates the difference between the two in the following words:—

तच्छक्तिः । मुख्यसु द्वादशशक्तिषु गणनात् । धिया पुष्ट्या गिरेति वाक्यात् । एवं मतिः स नैव रमे तस्मादेवाकी न रमते त द्वितीयमैच्छत्, सदैवात्मानसेति श्रुती रमणधर्मेषु प्रपञ्चरूपेणाविर्भावोक्तं वैदित्त्यं विना तदसंभवो यतः, तत् तस्मादेतोरस्य भगवतः शक्त्याऽविद्यया जीवस्य संसार उच्यते न तु जायते । अभिमलात्मकत्वात् । असत्वेनास्य गणनात् । अज्ञानं भ्रमः । असदित्यादिसद्वा अहं ममेतिरूपे संसार एव प्रवर्तन्ते न तु प्रपञ्च इत्यर्थः ।

So from this, we learn that, it is संसार which is unreal and not जगत्. जगत् as said above is the work of Brahman, who creates it for its pleasure. Without diversity, pleasure is not possible. So the various objects and souls are created. Again the souls are subjected to the influence of nescience, so that they experience the condition of metempsychosis. When they realise their real form and relation to Brahman, by means of knowledge, nescience is removed and metempsychosis is destroyed. Thus संसार has उत्पत्ति origination and वयः destruction; whereas जगत् has only आविर्भाव manifestation and निरोधः disappearance. संसार has its end, but जगत् has no end. The withdrawing of जगत् in Brahman is called an end but really speaking it is no end. It is a misnomer of the word to call it 'End'. It is also one way of Brahman to indulge in sport. Just as it creates the world for its sport, so also It withdraws it into Itself for Its sport. The first is the external sport, i. e. sport into Its visible form, 'world'.

The second is internal form i. e. in Its invisible form (यदा स्वस्वीच्छा, तदा प्रपञ्चस्यं स्वस्मिन् विलम्ब्य मते ।) Our author thus attempts to give us an idea of Brahman, by a method known as कार्यलक्षण. But the कार्यलक्षण does not enable a man to have any clear idea about the real nature of Brahman. because it is only an indirect way of describing it. So he makes an attempt to describe ब्रह्म by स्वस्वतत्त्वम्. also Verse 25-26, describes Brahman's original form. There it is said, Brahman is all-pervading like the sky. It is enveloped by Its Maya (power) It is सत्कार because it has limbs such as hands, feet, eyes, and mouths in all directions. It stands pervading everything. It has infinite forms. Though It assumes infinite forms, Itself is indivisible. Brahman is possessed of three qualities सत्, चित् (consciousness), and आनन्द (Bliss). From the सत् part emerges the world, from चित् the human souls and from आनन्द, the Antaryamin. In the world, चित् and आनन्द are not revealed; and in the human souls, आनन्द is not revealed. In the Antaryamin form, although आनन्द is revealed, it is only in a limited measure. In fact, Brahman reveals Itself under the forms viz. the world, the human souls, and the inner souls (जडजीवोन्तरात्मिनि ध्यवहारलिप्ता मते ।)

In verses 31 to 33, the effects of two powers viz. knowledge and nescience are mentioned. In the first place it should be clearly understood that they are the powers of God (हरे शक्ती) created by his own power only (मायदेव विनिर्मिते) Under the influence of nescience the souls suffer humiliation, misery and state of bondage. Under the influence of the knowledge power, they get freedom from all kinds of worldly ills and realise the oneness of God. In the state of devotion, neither knowledge nor nescience can exercise their influence upon the souls. Then they become functionless. (मर्त्यं सत्यामविद्यापि निवर्तते विद्यापि । अन्धया नित्यमुक्त न स्यात् । ते क्रमे जीवरूपसौवीरस्य भवत, नान्यस्य जडजीवस्यैतर्थाभिगो वा ।) In that condition, they experience the bliss of ब्रह्मानन्द which is higher than freedom.

Nescience has five constituents, each one of which is called अध्यास । They are देहाध्यास, इन्द्रियाध्यास, प्राणाध्यास, अन्तःकरणध्यास, & स्वप्नाज्ञान. अध्यास means super-imposition. When one thing is imposed on another, it is ७ तत्त्वाय.

called super-imposition. Nescience creates such illusion on the soul, that the soul, who in fact is a part and parcel of Brahman, forgets her own real form and identifies herself with the body, the senses, breath, and the inner organ and forgets away her entire nature. Under the influence of *देहभ्यास*, the soul thinks that she is body. This is one kind of ignorance. Due to this, the man will say, 'I am fat or I am thin'. Really speaking fatness or thinness pertains to the body but the soul thinks that it belongs to her. Similarly when one says 'I am blind or I am deaf', the quality of blindness or deafness that pertains to senses is attributed to the soul. The ultimate result of nescience is to make the soul completely forget herself. These *Adhyasas* are the chains forged by nescience to keep the soul imprisoned in the worldly state. So long these chains are not broken, freedom cannot be secured by the soul. The chains are to be broken by knowledge. This is said in the line 'दिवसं भविष्यान्ने तु जीवन्मुक्तो भविष्यति।' Knowledge will not only destroy the nescience and show the path of freedom but it will also break the shell of the *adhyasas*.

Knowledge also has five constituents, namely renunciation, knowledge, discipline, panance and devotion. Renunciation means *विषयवैगृह्यम्* aversion to worldly pleasures. Knowledge is explained as *विलासिष्यन्सुविचेदपूर्वं परित्यागः*, i. e. abandonment of things, accompanied by discrimination of the permanent from the non-permanent. Discipline is *एकचित्तसम्ययोग* and *तपः* is *विचारपूर्वकमात्मनिर्बन्धम्* i. e. meditating upon God or it is *एकाग्रतास्थितिः*, i. e. the state of concentration. Devotion is love. Each one of these marks a stage in the advance on the path of progress. In the first stage of knowledge, the man learns futility of the worldly pleasures, and so grows averse to them. Then he does know what is worth having and what is not worth having. Only those things which are of permanent value are worth having to him. He will therefore set his mind upon such things only i. e. he will prefer spiritual life to the life of the worldly pleasures. This way he endeavours to control the minds. When the mind is perfectly controlled, he will concentrate his mind upon the Lord. After that in the last stage he loves God. The stage of love is the last phase of knowledge.

Then the knowledge is complete. Such knowledge will remove nescience and make the soul free from metempsychosis. (वैराग्य. साध्य-योगी च तपोभक्तिश्च केशवे । पश्यन्नेति विद्येयं यथा विद्यात् हरिं विदोत्.) ।

It is said that as the world has emanated from Brahman so the souls have emanated from Brahman. The human soul is infinitesimally small (आणमन्त्र). Like perfume it pervades the whole body (गन्धवद्व्यतिरेकत्वात् ।). Ordinarily it is atomic but when it acquires likeness of Brahman, it becomes all pervading (व्यापकत्वश्रुतिस्तस्य भगवत्त्वेन युज्यते ।) The main characteristics of the soul are discussed fully in the Brahma Sutras. We give below what Vallabbhacharya says there about the nature and size of the soul and its relation to Brahman.

On the strength of the following grounds the व्यापकत्व of the soul is rejected and अणुत्व is established.

(1) श्रोत एव 2-3-18. Jiva has got knowledge as its attribute. This is confirmed by a श्रुति passage viz. विज्ञानमय. etc.

(2) उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् 2-3-19. The उत्क्रान्ति, गति and आगति are heard of Jivas. If we accept the व्यापकता of Jiva, it will conflict with the श्रुति passage. It, therefore, repudiates its व्यापकता and establishes its अणुत्व.

(3) सप्तान्दोन्मान्ध्यां च ॥ 2-3-11. In the श्रुति "स्वयं विदुस्व स्वयं निर्माय क्षेत्र ज्योतिषा प्रसृपिति,, (यु 4-3-9) the word स indicates atomic measure of Jiva. 'The sporting, here referred to, can not be that of व्यापक in a dream or of सत्तीरपरिमाण जीव. Further testimonies are furnished in आणमन्त्रोऽप्यपि दृष्टः (श्वे. 5-8) आणमन्त्रोऽप्यपि दृष्टः (श्वे. 5-6).

(4) अवरोधश्चन्दनम् 2-1-23. Just as sandal paste applied to one part of the body spreads its effect throughout the whole body, in the same way, Jiva residing in one part, spreads its influence throughout the whole body. So there is no contradiction between अणुत्व of Jiva and सर्वव्यापकत्व of its चेतन्य.

(5) अहमित्येवैवेति चेत्तान्द्रागनादिर हि ॥ 2-3-24. Jiva has got a particular place assigned to it where it does generally reside. This place is the heart. So it should not be said that in the case of

sandie paste, what is said above is true, because it has a particular place, but in the case of Jiva, it does not hold good. (अभ्युपगन्ते जीवस्यापि स्थानविशेषः । इदिहि । इदि जीवस्य स्थितिः । अ. भा.).

(6) गुणाद्वात्मिकत्वं 2-3-25. Another example is given here to prove the *अणुत्व* of जीव and व्यापकत्व of its गुण. The form of Jiva is no doubt atomic. Only its चैतन्यगुण is व्यापक. This can be explained by an example of मणि. A precious stone called मणि is a small one, but all know how far its lustre does shine!

(7) व्यतिरेको गन्धत्वं 2-3-26. From the above argument we learn that the quality cannot reside in a place away from its possessor (गुण). The point that the Sutrakara touches here is exemplified by another apt illustration of "smell". The smell of flowers such as champaka etc. pervades a place other than their own. Similarly the quality of चैतन्य that belongs to Jiva also pervades all over the body. It is not restricted only to a small place called "heart" where Jiva resides. This is corroborated by यथा दृक्त्वं संयुजितस्य दृग्द्रव्यो वति (न. 21).

(8) तथा च दर्शयति. The pervasion of चैतन्य over the whole body is shown in आलोमन्त्र आनन्दादिभ्यः etc. 2-3-27.

(9) पुरुषपदेशत्वं 2-3-28. That चैतन्य is a गुण, is evident from its separate mention in प्रज्ञा वरीर समास्य (कौ. 3-6). These arguments prove the statement that Jiva is atomic, and that its quality (चैतन्य) is of the nature of pervading.

The objector again challenges the argument of Jiva's *अणुत्व* on the ground of तत्त्वमसि. In this, the identity between human soul and Brahman is established by resorting to what is called भागव्यगलक्षण. The objector's point is that, if the identity of Jiva with ब्रह्म becomes obvious from this, how can Jiva be regarded atomic? This objection is removed by the Sutrakara in लक्षणात्मानु लक्ष्यपदेशः आनन्दः ॥ 2-3-29. The identity expressed in तत्त्वमसि relates to their गुण's. The prominent quality of ब्रह्म is आनन्द. The Jiva has this quality latent in it. When this particular quality becomes manifest in Jiva, it acquires the position in which it resembles Brahman. This is what is

अणुत्व of Jiva
further
emphasised.

meant by तत्त्ववृत्ति. It is the quintessence of their गुण's that is mentioned here. The sutra आद्यदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् 2-3-30 says the same thing. It is true that Jiva itself has got no आनन्द in the state of worldly existence. But this does not mean that it is bereft of it altogether. The quality of आनन्द is there, but it is not manifest. As गुंत्व of a man, which is latent in his childhood becomes patent in his manhood, so does this आनन्दत्व which is latent in Jiva, becomes patent in its advanced condition when it once more becomes part and parcel of Brahman. This point is expressed in गुंत्वादिवत्त्वस्य दत्तोऽभिव्यक्तियोगात् 2-3-31. If, however, it is argued that even in the condition of mundane existence, Jiva has got this आनन्द, then, we must admit that this आनन्द does always exist. In that case, nobody can deny its existence. The admission of such an argument will conduce us to draw further conclusion that, if it is so, then there will be no metempsychosis at all. In the absence of metempsychosis, there will be no state of emancipation. So it must be admitted that जीव does not possess आनन्द. It is the chief attribute of ब्रह्म. In other words जीव is ब्रह्म minus आनन्द.

Next the question of Jiva's कर्तृत्व is considered. We have seen above that according to Samkhyas, activity belongs only to Prakriti; but this theory of the Samkhyas is refuted by the Sutrakara in the first pada of 2nd chapter. Here he declares that the quality of activity is to be associated with Jiva. For this, he offers the following reasons.

(1) कर्ता प्राज्ञार्थवत्त्वात्. Jiva is कर्ता because this is the senso of the scriptures that speak about उचोविशेष etc. ब्रह्म has no need to perform sacrifices, the Jada by nature cannot perform them. This being the case all the ceremonies of various rites, described in scriptures will be useless. So we must infer that they are meant to be performed by the जीव only. This means that कर्तृत्व belongs to जीव. (जीवमेवाधिकृत्य वैदिकमुदयनि धर्मयत्नार्थं कर्तारि ब्रह्मणि विहितानि ब्रह्मोपनिषदात् । जडमात्रादयत्नः । संश्लेषेति तदर्थेऽपि कर्तृत्वम् । अ. भा.)

(2) विदितोऽस्मात् ॥ 2-3-34. Since विदित of Jiva is preached in a मुनि like मयवचनदत्ते तत्त्ववृत्ति, we infer the कर्तृत्व of जीव.

(3) व्यपदेशाच्च विद्यायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॥ 2-3-36. The passage of 2-5. 'विज्ञाने यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेपि च corroborates the theory of कर्तृत्व of Jiva. Here by विज्ञान we should understand विज्ञानात्मा जीव. The performance of sacrifices is attributed to Jiva here. If, however, the above श्रुति be understood as conveying the meaning of the Sankhya, then the words of the श्रुति must be विज्ञानेन यज्ञं तनुते and not विज्ञानं यज्ञं तनुते. विज्ञान is identified with यज्ञ and it is an attribute of the जीव. It is the soul that is capable of performing यज्ञ and not the insentient प्रकृति.

(4) In यथा च तक्षोभयथा 2-3-40 it is stated that just as पाचकत्वादि belong to जीव; so does कर्तृत्व belong to him. Among पाचकादि we have some who simply do the work, and some who simply enjoy its fruit: In these instances, we see that कर्तृत्व and भोक्तृत्व do not belong to one individual. But the Sutrakara gives an illustration of a carpenter and states that जीव is both कर्ता and भोक्ता. A carpenter himself makes a chariot and enjoys a ride in it. Thus he is both कर्ता and भोक्ता. Similarly कर्तृत्व and भोक्तृत्व of Jive must not be questioned.

The question here arises, whether कर्तृत्व is the innate quality of Jiva or is transferred to Jiva from ब्रह्म? This is answered in the next adhikaran. The sutra परातु तच्छ्रुतेः 2-3-41. announces in clear and emphatic terms that कर्तृत्व is the attribute of ब्रह्म. It is transferred to Jiva from ब्रह्म. Jiva being a part and parcel of ब्रह्म, like other qualities such as एष्य etc., this also comes to it from ब्रह्म. The श्रुति also says the same thing. Cf. यमयो निनीपति तमसाधुकारवति (को. 3-9). If this be made an object of attack, by declaring that, should the theory of the कर्तृत्व of ब्रह्म be accepted, then ब्रह्म will be open to a charge of inequality and cruelty. But the Sutrakara says, we need not fear such a thing. He is strong enough to render this attack ineffectual. In हृतप्रयज्ञापेक्षसु विहितप्रतिपिदवैद्यम्यदिभ्यः, he informs us that in granting fruit, ब्रह्म expects the agency of Jiva's कर्म. If a Jiva performs good deeds, ब्रह्म grants him good fruits. If he does bad deeds, the Jiva gets bad fruits. So ब्रह्म is not subject to the charge of वैद्यम्यं and नैर्घृण्यं.

The relation between Jiva and Brahman is explained as under.

(1) Jiva is a portion of ब्रह्म. This is supported by सर्व एवात्मनो

व्युत्थरन्ति कपूयचरणा रमणीयचरणाः इति. It should not be

doubted that as ब्रह्म is निरवयव, Jiva cannot be its part.

Brahman's form is not like worldly forms. The

श्रुति's do not assert that ब्रह्म is formless. On the con-

trary they say that ब्रह्म has a form which differs from those of ordinary

beings, whose forms are composed of bones, blood, skin etc. ब्रह्म's

form consists of आनन्द. And as आनन्द, it is सार्व. This is the meaning

of निराकार and साकार श्रुति's. So no contradiction appears in saying that

जीव is a part of ब्रह्म. This may again be disputed on the supposition

that, if it be so believed in, then there will be no difference between

Jiva and Brahman. This is also answered by the fact that, even

though Jiva is a part of ब्रह्म, in Jiva's state of metempsychosis, he

differs from Brahman because Jiva in its latter condition, after its

separation from Brahman, does not possess आनन्द, as patent as in the

case of ब्रह्म. This अंतर of जीव is emphasised by the Sutrakara in 2-3-43.

Another objection to the अंतर of Jiva is that, if Jiva is a

part of Brahman, then, the misery and unhappiness of Jiva will

make ब्रह्म also miserable and unhappy. It is the common experience

of all persons that if a part is affected, then, the whole of which it

forms a part is also affected. If a foot receives injury, will not the

body suffer? The Sutrakara allows the legality of this objection, but

to strengthen his position, he cites a case of प्रकाश light. We

know that heat of a lamp causes burning sensation in others,

but itself is immune from this effect. In the same way, ब्रह्म is free

from the experience of misery and unhappiness. Just as any दोष in

प्रकाश does not affect it, in the same way the दोष of Jiva, which is

a portion of ब्रह्म does not affect ब्रह्म. This point is cleared in प्रकाशादिवन्नेव

B. S. 2-3-25.

The upholders of the Maya doctrine regard the soul as

phenomenal appearance (अभास) or reflection of Brahman. But that is

not Vallabhacharya's view. According to him, it is a part of Brahman.

In the Avaran Bhanga commentary, 6 views among the holders

of the reflection theory are indicated and refuted (vide pages 102

and 103). These six views may be indicated briefly as under:—

(1) Prakriti has two aspects:—1 Maya and 2 Avidya. The reflection of चैतन्य in Maya is called Ishwar and that in Avidya (nescience) is called Jiva (human soul).

(2) Prakriti is त्रिगुणमिका (Its form Maya is सत्त्वप्रधान and Avidya is रजस्तमःप्रधाना). The reflection of चैतन्य in Maya is Ishwar and that in Avidya is called Jiva.

(3) Prakriti is possessed of two powers—one is called विकेपरक्षक, the power of projecting and the other आवरणक्षक the power of obscuring. The first is called Maya and the reflection of ब्रह्म into it is called Ishwar. The second is called Avidya and the reflection of चैतन्य into it is called Jiva.

(4) The reflection of चैतन्य in Avidya is called Ishwar and that in Antahkaran (inner organ) is called Jiva.

(5) The reflection of चैतन्य in Maya is Ishwar and that in Antahkaran is Jiva.

(6) The reflection of चैतन्य in Avidya is called जीव.

All these theories have been refuted by Purushottamji. Shri Vallabhacharya repudiates all these theories by only one sentence मायावचनिकाच्छब्दं नान्यथा प्रतिविम्बते । A veiled object cannot have reflection. Brahman, according to the assumption of the Mayavadin is veiled by Maya. So He cannot have reflection. Moreover, the object which is to be reflected, requires some space in which it should be reflected although the place where the object is located, cannot give reflection (यो यत्र वर्तते स तत्र न प्रतिविम्बते). ब्रह्म is everywhere. There is no place without ब्रह्म. When there is no empty space without ब्रह्म, there can be no reflection of ब्रह्म. If against this, it is said that the sky stands above us pervading all things and yet it is reflected in waters. The sky is not located in one place. To this, the author replies, the reflection of the sky is possible, because the waters are not in the sky. Really speaking even here it is not the reflection of the sky, which has got a definite रूप (वस्तुतस्तु प्रभामंस्तस्यैव रूपवतः प्रतिविम्बः ।). Brahman, according to Mayavada, is formless. And it is the law of reflection that only an object which has got shape or form should be reflected.

So Brahman cannot throw reflection into Maya. Again, according to the Shruti passage द्वावुपर्णा, Brahman and Jiva are like two birds perched upon one bough, i. e. they have one place. No object can cast its reflection in the very place in which it is located. So Jiva cannot be Brahman's reflection. Again reflection is perceptible to the eyes, but Brahman, whose reflection is supposed to be Jiva, is not perceptible to the eyes. It is अदृश्य and not चक्षुर्ग्रह्य. Moreover, reflection can only reveal the form of the object and not its action. But in the Shruti द्वावुपर्णा, it is said Jiva who is supposed to be a bird, is eating the fruit of the tree on which it is seated. The other bird namely, Brahman does not eat the fruit. Now, if Jiva is the reflection of Brahman, then the Jiva's action of eating should not have been described here. Nothing that is in बिम्ब (here ब्रह्म) should have appeared in प्रतिबिम्ब (i. e. जीव). So, since the बिम्ब (ब्रह्म) and प्रतिबिम्ब (जीव) are not located in one place and since the क्रिया action of eating which appears in the प्रतिबिम्ब (जीव) is not found in बिम्ब (ब्रह्म), Jiva cannot be a reflection of Brahman. He summarises his objection to it in the following words:—*द्वा उपर्णा तदुज्जा सखाया सनानं दृश्यं परित्यज्यते ॥ तयोरेभ्यः विष्पलं खाद्वत्पनध्वजन्वो अभिवाकरीति । इति श्रुतेरिति । तयोरेभ्यः विष्पलं खादतीति वाक्यप्रतिबिम्बस्य क्रिया विद्यस्य च तूष्णीमावो विद्वद्वते । प्रतिबिम्बक्रियाया बिम्बाधीनत्वायैकस्यास्थितेयं श्रुत्या च तथा बोध्यत इति प्रतिबिम्बवत्त्वंना श्रुतिविद्वद्वा ।* The reflection theory is opposed to the Vedas. It is also opposed to Smṛiti. In the Gita, the Jiva is said to be a part of God. (ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः). Other grounds of rejecting the reflection theory are stated as under:—

(1) If Jiva is the reflecting mirror of Brahman, then since in the state of emancipation, Jiva retains that character of being a reflection, he will never get back his original condition of identity with Brahman.

(2) Again, if the reflection of धन्य in Avidya is Jiva, then when Avidya is destroyed by Vidya-knowledge, the form of the Jivas also will be destroyed. (It is the experience of all men that when the mirror is destroyed, the reflection in it also is destroyed). (Here Avidya is in place of a mirror). This means Mukti is nothing but Atambhāni (destruction of the soul). Such Mukti will not deserve to be an end
8 तत्पर्यं.

to be desired by men. (प्रतिबिम्बवत् जौवहरीनिर्मुक्तिः स्यात् । आत्मदानमपुनरर्हं इति मोक्षस्तपुस्कार्थं तन्नाशयेत् ।

(3) The argument that reflection falls in Antahkarana or Avidya, proves falsity of this theory because both these being impure, no reflection can be produced. The object can be reflected in a mirror which is clear. If it is unclean, then it cannot give reflection. Here Avidya is unclean. Also Antahkarana (the inner organ) is unclean. So reflection is not possible.

Having rendered the reflection theory null and void, our author proves that *ब्रह्म* is the material cause of the world and the souls.

So on such grounds the reflection theory is discarded by our author. The world and the souls have emanated from Brahman. Therefore Brahman is the cause and the world and the souls are its effects. To say that Brahman is a material cause does not give us adequate idea about the very form of Brahman. So our author gives *सत्त्वस्वरूप* of Brahman, in verses 65, 66 and 67. There, it is said that *ब्रह्म*'s form consists of existence, consciousness and bliss. *ब्रह्म* is omnipresent, omnipotent, omniscient, changeless, destitute of merits, devoid of any kind of distinctions etc.

Branches, leaves, flowers and fruits are the various distinctions appearing in a tree. They are *समस्तभेदाः*. Although they exist in one and the same tree, still, the branches are different from leaves etc. but such distinctions do not exist in Brahman. Similarly there are no distinctions of the class (*सजातीयभेदाः*). One tree is different from another tree, although belonging to the same species. But in Brahman, there are no such distinctions, because Brahman is one in all the souls. It is also devoid of the *विजातीयभेदाः*. A mango tree is a tree and a nim tree is also a tree, but both these trees do not belong to the same class. The material objects i. e. *सर्व पदार्थाः* are different from souls (*सिद्धि*). But both these are the forms of Brahman. In fact no differences exist in Brahman. So Brahman is *समस्तविजातीयसर्वभेदातीतः*. Further, it is said that it is a substratum of all, and different

from all worldly objects. It is the master of Prakriti and spirit (पुरुष) etc.

Brahman, according to Vallabhacharya, is not निर्गुण and निराकार. Shankaracharya considers निर्गुण ब्रह्म as the higher entity and सगुण ब्रह्म as lower entity. Thus he differentiates between two kinds of Brahman. सगुण ब्रह्म in his system is meant for worship only till the state of knowledge is reached. After the state of knowledge सगुण ब्रह्म is no longer needed. Vallabhacharya has only one conception of ब्रह्म. His ब्रह्म is both निर्गुण and सगुण. It is निर्गुण because it is devoid of worldly qualities and it is सगुण because it is possessed of divine qualities. Similarly ब्रह्म is निराकार and साकार. Its form is made of Bliss. It has the limbs like hands, feet etc. but they are all Bliss. This apparent contradiction between two kinds of Brahman is removed by Vallabhacharya in his commentary called Anubhashya on Brahma Sutras. Here we shall give its gist.

"The fourth¹ adhikaran considers the form of Brahman. *Primasfacie*, an attempt is made to reconcile the conflicting statements on the subject of the form of Brahman and pronounce uncontroversial judgment upon them, revealing the true nature of Brahman. In न सानतोपि परम्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि it is said that, as Brahman is the cause of everything, twofold nature of Brahman is not possible. Everywhere only one Brahman is described. Nor should it be said that प्रत्यक्षहित ब्रह्म and प्रत्यक्षहित ब्रह्म are two distinct ones—(सर्वत्र । नैद्वयत्वात्कार्यकारणरूपप्रसरणानां नैदनियेषात् । तस्माच्च भयाद्वाक्येण ध्रुवयो योजयितुं शक्याः । अ. सा.), वट. 4-1-1 lays down the prohibition of difference. The followers of certain Shakhas are however of opinion that these conflicting statements point out that outwardly we perceive difference but really speaking such a difference does not exist.

Illustration of "Sun's light" serves very good analogy for a right explanation of the nature of Brahman. Just as Sun's light is both the object of cognition and of non-cognition, so is Brahman. Brahman reveals its nature unto us by means of its

1. This is reproduced from my 'A Primer of Anu-Bhashya'.

grace and not otherwise. Should any one argue on the strength of श्रुति "य दया ईश्वरपत्नीनाम्तरोबाहः इत्येते रसपन एवं वा अन्यमात्मा ज्ञान्यतरो ब्रह्मः इत्यः प्रत्यय एव" (प. 4-5-13) that, according to this, Brahman's form is प्रज्ञापन "Embued with knowledge" and therefore the attributes of Jada and Jiva are not found in Brahman; and consequently the statement regarding Brahman's being possessed of the attributes of मय (मह) is subsidiary only. This argument is answered in the next adhikarana. The attributes such as सर्वज्ञानम् etc. are not due to "Upadhi". Brahman being a substratum of all contrary qualities, It does not need anything. The question then here arises, how to explain the contrast between निर्विशेष श्रुति's and सप्रत्यय or सविशेष श्रुति's? The Sutrakara attempts the solution of this puzzle in प्रकृतैतत्त्वं हि प्रतिवेधति ततो प्रवीति च यदुः (3-2-22). Here he says that the object of the निर्विशेष श्रुति's is the negation of worldly qualities. The object of the निर्विशेष श्रुति's is not to convey to us the entire negation of any form or qualities in the case of Brahman. Their implication is that Brahman has no *worldly* form or qualities. This does not mean Brahman has no form. It has got a form; but it is divine and transcendental. The श्रुति passages have to be understood in this sense only. प्रकृते यदेतत्तत्त्वं परिदृश्यमाना यान्त प्रत्ययं लौकिकलोपामेव धर्मात् निवेधति । प्रकृतस्यैव हि निवेधान् । अतो जगद्वैलक्षण्यमेवास्त्वद्विधान्तयेः प्रतिपाद्यते न तु वेदोक्तं प्रज्ञापनं निवेष्टुं शक्यन्ते ।..... सर्वत्र लौकिकं प्रतिवेधयत्तलौकिकं निषेध इति वुत्तया निर्णयः ॥ अ. भा.).

In the next adhikaran the same point is further stressed. As Brahman is capable of being seen, one cannot hold that it is निराकार. श्रुति and स्मृति passages declare that Brahman's form is seen by Its votaries "अस्मत्प्रतिपन्नयोगादेदि (प. 1-2) समवेध एतत्ते तेन लभ्यः । (शु. 3-2-8) सप्रत्यय त्वदन्यथा सप्रत्यय जगद्वैलक्षण्येन । तादृशं दृष्टं च तद्वैलक्षण्यं प्रवेष्टुं च शक्यम् । (अ. गी. 11-54) तं पश्यते निष्कलं ध्यायन्नरः (शु. 8-1-8) अनेककालद्वारापश्यन्नेवं पश्यति त्वं सर्वतोन्मुखम् ।" (अ. गी. 11-14) In all these passages, it is said that if Brahman is pleased with the votary, It reveals Its form to him. This goes to prove that ब्रह्म possesses form. The Sutra समवेधयत्तत्त्वं परिदृश्यमाना यान्त (3-2-2) sums the controversy re, the two kinds of Brahman, by an apt illustration of a serpent. It informs us that because two kinds of श्रुति's, of opposite character are met with, in the Vedic text; we should not suppose that there is an express exhortation made

about two Brahman. Inspite of this, they favour the doctrine of Brahman being one. The confusion of sense arising here can be removed by understanding the example of a serpent. A serpent is ordinarily straight, yet at times, it assumes circular form by twisting itself into many coils. It assumes various positions—straight, crooked or circular. This does not prove that, there are many serpents. Similarly ब्रह्म may assume many forms and changes, yet from that we are not justified to draw deduction that there are many Brahman. The descriptions of both निर्विशेष and सविशेष ब्रह्म's apply to one ब्रह्म. ब्रह्म who is both निराकार and साकार is one and the same. (तस्मात्तद्वैविध्यधर्मा भगवत्त्वेन वर्तन्ते इति न कापि श्रुतिरपचरितार्थेति सिद्धम् । अ. भा.). Not only this, but even the attributes of ब्रह्म are also ब्रह्म. They are not separate from it. The 10th adhikarana, on the strength of these reasons propounds that Brahman is the highest entity. The श्रुति “न तत्समव्याभ्यधिकश्च ह्ययत्ने” expressly denies the existence of any other object, higher than or equal to Brahman.

Let us now turn to the question of means in the system of Vallabhacharya. In all, there are three principal means—work, knowledge and devotion. An exhaustive treatment of these and their relative importance will be given in the second chapter of this work. Here we shall make a passing reference to them and try to understand how Vallabhacharya views each one of them. Vallabhacharya belongs to the devotional school; so, naturally, he will assert that devotion is the supreme means for the attainment of Summum Bonum. We have already discussed this point in the beginning of our treatise. The same question has been discussed in the Brahma Sutras by Badarayan Vyas. Let us hear the arguments used by Badarayan. He starts the whole discussion there, after first laying down that work is identical with Brahman,

Just as knowledge is Brahman, so is work Brahman. This is confirmed by ग. 1-1. तथा हि पुरुषार्थो भगवत्त्वेन च अ. भा. Jaimini denies this position. He is of opinion that कर्म alone leads to the realisation of fruit and not ब्रह्म. So as a means कर्म is better than ब्रह्म. To Jaimini

God is nothing but कर्म. He states his theory of कर्म as under :

(1) आचारदर्शनम्. 2-4-3. Even the knowers of Brahman, such as Vasistha etc. have been heard practising sacrificial ceremonies such as अग्निहोत्र etc. This establishes the fact that ज्ञान is impotent to sublate the force of कर्म.

(2) The श्रुति “जनको ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे” (च. 3-1-1) mentions an example of Janak, who performed sacrifices, although he was far advanced in knowledge and had no need of work. This means that even a ज्ञानी must do कर्म.

(3) समन्वयरम्भणात् 3-4-5. The combination of ज्ञान and कर्म has been enjoined in श्रुति passages such as तं विद्याकर्मणी समन्वारमेते (च. 4-4-2). From this, it is clear that both ज्ञान and कर्म have to be resorted to.

(4) तद्वत्ते विधानात् 3-4-6. In आ. सू. 3-1-1, it has been laid down that knowledge of Brahman entitles one to perform कर्म.

(5) नियमाच्च. A strict rule is prescribed in scriptures namely that अग्निहोत्र must be performed as long as there is life. If one fails to abide by this, he incurs sin, which can be purged off by performing only contrition ceremonies which are mentioned in the Smṛiti works.

The following points are advanced by Bādarāyan to controvert Jaimini's theory of कर्म.

(1) In अविद्येपदेष्टातु बादरायणस्यैवं तदर्शनात् 13-4-8. he says that Brahman is superior to कर्म. This is declared even by a श्रुति passage “त वा अयमात्मा सर्वस्यवशी सर्वस्यज्ञानः सर्वस्याधिपतिः etc. (च. 4-4-22). Vallabhacharya asserts that Brahman is not कर्म or ज्ञान or both, but He transcends both these conceptions. To identify ब्रह्म with कर्म or ज्ञान or both these, is to circumscribe the power of Brahman to only one or two powers out of infinite powers. This is also the attitude of Bādarāyan and it is indicated in this sūtra. As Bhakti is connected with Brahman directly, it is the most reliable means for the attainment of Brahman. In the presence of भक्ति, ज्ञान and कर्म prove ineffectual. The Bhashyakara rightly comments upon this attitude of Bādarāyan as follows. एवं कर्मज्ञानाभ्यामविद्ये भक्तिमार्गस्तत्प्राप्यः पुनरीतमथ श्रुताश्रुतिद्वयत इति तदेकः प्रमाणवादिनो बादरायणस्य मतमप्येवं जैमिनिमतप्रतिकूलित्वार्थः ॥ अ. भा.

Badarayan's
refutation of
Jaimini's view.

(2) The Sutra तुल्यं दर्शयन् 3-4-9 points out equality of आचार (practice) i. e. among ज्ञानी's both kinds are seen, (1) those who have resorted to कर्म and (2) those who have renounced कर्म. This frustrates the theory of Jaimini who holds that knowledge is subsidiary to कर्म. Next Sutra असर्वत्रिकी 3-4-10 lends further support to it. The श्रुति does not authoritatively assert that all knowers of Brahman must practise कर्म. This seems to lend countenance to the theory that favours abandonment of कर्म. On the contrary we have innumerable passages scattered about here and there in the Vedic literature, that strengthen our impression about the abandonment of कर्म. Compare this especially with 4-5-15. Here one may be inclined to raise a question, namely, why Janak did perform कर्म and शुक did not? Its answer is furnished in विभागः शतवत् 3-4-11. Performance of कर्म depends upon one's adhikāra. One ज्ञानी needs कर्म and another does not need it. Adhikāra alone decides it. A further question here may arise namely how is the question of *adhikāra* to be ascertained? The Sutra अध्ययनमात्रवत्. 3-4-12 furnishes an apposite answer to this. Only those that betake to the study of Vedas, are privileged for the performance of कर्म. But one who is a knower of Brahman does not need it.

(3) नविशेषात् 3-4-13 refutes कर्मवारी's argument that श्रुति' have laid the positive injunction about the performance of कर्म. In the passage, न कर्मण न प्रजया न धनेन स्वायेंनेके असुतत्वमानयुः, we are told that for मोक्ष, कर्म is not needed. It specifically shows the importance of कर्मयोग.

(4) ऊर्ध्वरेतु यु च शब्दे हि 3-4-17. This shows that recluses have not to perform कर्म, वैराग्य is a pro-requisite condition for embracing a life of renunciation.

Having thus rendered कर्म theory, weak and impotent, the Sutrakara proceeds to effect a compromise. He says that as according to Yoga, a particular mental state is needed for the thoroughness in meditation, in the same way at times, performance of कर्म is deemed requisite for Bhakti. So the Gospel of कर्म, which is a drift of Purvakanda is not useless. It has also some end to achieve. Viewing from this point of view, we cannot question its utility.

The 2nd adhikaran carries on the same discussion further in 6 Sūtras. It shows positively the relation between कर्म and ज्ञान. In the Sūtra सर्वपेक्षा च यत्कश्चिद्विद्युत्पन्न 3-4-25, it is said that for gathering the knowledge of Purnashottam, there is a strong need of all i. e.—कर्म, ज्ञान and भक्ति. This is illustrated by an example of अश्व a horse. The horse is not employed in one kind of service. He is employed in various kinds of services. Similarly कर्म also is not restricted to one specific use. It does avoid hindrances in the path of knowledge, and also obliterates the impurities of the heart. This is the use of the कर्म. As a means of knowledge it is useful but, after that, it is useless. It cannot help the man to secure the fruit of knowledge. In the next Sūtra, he says that the सनत्तन्मात्राणि are to be regarded as constituents of ज्ञान. In Bhakti Marga, however, they are not to be much cared for.

Summarising his position, Vallabhacharya says that no doubt Knowledge is better than work, at the sametime one must know that devotion is better than knowledge. But if knowledge is united with devotion it is still far better. Mere knowledge is useless. Therefore, Vallabhacharya says that if a map of knowledge is devoted to Krishna, then none is better than he. (ज्ञानी चेद्भगवते कृष्णम् तस्मात्तत्त्वमसि नः परः). Shankaracharya says that mere knowledge of तत्त्वमसि is sufficient to remove nescience and guarantee emancipation. Vallabhacharya does not agree with him. Knowledge of तत्त्वमसि is mere verbal knowledge. That cannot guarantee emancipation. It cannot generate real knowledge which is needed to cut off the bonds of nescience. Shankaracharya detaches the words तत्त्वमसि from the whole sentence in which they occur and regards it as a great sentence (महावाक्य). Our author says that, to take only तत्त्वमसि as a महावाक्य is mutilation of the Upanishadic text. The words तत्त्वमसि by themselves do not constitute महावाक्य. They occur in the section of the Shvetaketu episode in the Chhandogya Upanishad. The sentence there commences with the words अवि वा सनादेऽसमग्रम् वेनाद्युतं युतं भवति ।

Just before this portion a statement is made that there is only one kind of knowledge worth seeking, by which all knowledge is sought. If that knowledge is got then no other knowledge remains to be

known. 'That knowledge is the knowledge of Brahman.' Just as by knowing gold, the knowledge of ornaments which are made out of it is also got, so by knowing Brahman all created things are known. Thus stating his position at the outstart, the point of the destituteness of the quality of Brahman is emphasised by several illustrations and finally, it is summarised in the following sentence ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सर्वं स आत्मा तत्त्वमसि वेतन्तेतो. So this whole sentence should be taken as महावाक्य and not only its part तत्त्वमसि. First by एतत्, the world is said to be Brahman, and to emphasise that it is not unreal, the words तत्सर्वं are used. Again, to say that it is not non-different from Brahman, the words स आत्मा are used. Then, it is said that the soul is Brahman, for this, the words तत्त्वमसि are inserted. So merely तत्त्वमसि is not a महावाक्य. The whole sentence cited above should be taken as महावाक्य. Moreover तत्त्वमसि does not imply the identity of the human soul with Brahman but the 'non-difference of the souls from Brahman. The sentence तत्त्वमसि conveys only verbal knowledge, which alone cannot lead to emancipation. So it is of no use as a means. In the world, the knowledge of words may help one to remove ignorance but Brahman is not like a worldly object. It is transcendental. It cannot be, therefore, comprehended by the above method. This is expressed by our author in these words:— (लौकिकं हि लोकयुत्तयावगम्यते । ब्रह्म तु वैदिकम् । वेदग्रन्थिपादितार्थबोधो न शब्दसाधारणविद्यया भवति किन्त्वन्यसाधनमस्तीत्यह). अन्यसाधनस्य are, the author says, तपः, वेदयुक्ति and भगवत्प्रसादः. i. e. God's grace, penance and understanding the Vedas in their real light. These are auxiliaries to it (तपः पूर्वाणि वेदयुक्तिसहकारिणी, भगवत्प्रसादो मुख्यं कारणम्). Mere तपः and वेदयुक्ति are powerless to produce the fruit without भगवत्प्रसाद (God's grace) The real knowledge is very difficult to get. Even in the Satya Yuga it was after undergoing a great deal of sufferings, that a man used to get it (विद्यां प्राप्नोतुर्द्वेष्टः कृत्स्नस्त्वयुगे पुमान् ।). In this Kali Yuga, even that is not possible. And what is the test of Knowledge? It is in the attainment of the state of सर्वज्ञता and भलौकिकवैजज्ञता । A man who has got knowledge becomes omniscient. He knows everything and gets divine halo of light, but even the man who has acquired such knowledge fails to attain ब्रह्ममय or सायुज्य. Knowledge and nescience are like two states of waking and sleeping, which being of opposite character annihilate each other. Knowledge annihilates nescience. But when nescience is more powerful then it will annihilate knowledge. In spite of knowledge, nescience may operate 9 तत्त्वार्थः.

its effect and hurl a man down in the bottomless abyss of sin and thereby cause his degradation. So knowledge is not a trustworthy means. Therefore to save him from such a condition devotion is necessary. If knowledge is supported by devotion, then, not only that it can resist the force of nescience but it can annihilate it for ever, so that emancipation will be within immediate reach. (यथा आगणितस्यै परस्पररोमदर्शनेनाविर्विकलसिरोभवत्तथ तर्पणं विद्याविशेषः । अन्यो विशेषोऽपमर्दनेनाविद्या पुनराविर्भविष्यतीति श्रुत्यैः प्रयासः । तस्माद् स्वतंत्रमन्त्रार्थसाधुव्याख्यं च सर्वथा भजने मत्तम्). On these grounds, our author rejects Mayavadins, theory of knowledge. Nor does the Samkhya theory of knowledge appeal to him, because, according to that system, Prakriti is regarded as the cause of the Universe. As that system does not accept Brahman it is defective. Instead of 25 principles of that system, Vallabha-charya accepts 28 as mentioned in the Puranas. However the Samkhya is not completely discarded by him. The Samkhya Marga mentioned in the Puranas finds his favour because ultimately it becomes a means of devotion. Yoga preaches restraint over senses as a means, but if it is going to be an independent means without any association with devotion, it is useless. It should be used for meditation of God. (विरोधो योगः, स भगवद्भ्यानाद्यवगत्वेनोपयुज्यते स प्रामाणिकः). Even, if it is used for अमनोप, then also it has some value. In ज्ञानमार्ग various remedies for the loss of प्रपञ्च are suggested; but they are only purificatory of mind (मनसः शुद्धिदिक्पथम्). They cannot annihilate प्रपञ्च. But it can be annihilated by the service of the Lord. By the service of the Lord, the senses will cease to function as the organs of the body. Their physical character will be transformed, and they will become so spiritualised that they will no longer run after the worldly objects. When their character is so formed, they will not function for the pursuit of worldly pleasures. Either they will show aversion to them or be indifferent to them and thus the प्रपञ्च will be annihilated. Another way to annihilate प्रपञ्च is to feel the presence of some presiding deity in each one of the senses, so that the man who has got this feeling will never be inclined to do any wrong deeds or think evil thoughts. Each sense has a certain presiding deity. For example, the deity of speech is god fire. When a man becomes conscious of the presence of the god of fire in speech he understands the real function of that sense i. e. The sense will not be used for any worldly purposes. It will understand its real function. Each sense

will function for a divine purpose. The third remedy is अद्वयानुबन्धन. This means that the firm knowledge of the non-difference of the soul from ब्रह्म also helps one to cut off the bonds of the world.

These remedies of annihilation of प्रपञ्च are, in fact, meant for the training of the mind, so that the man who has tried them acquires fitness for renunciation of the world, but they cannot enable the man to completely annihilate the प्रपञ्च. Complete annihilation is possible only through the instrumentality of devotion. So the principle, enunciated by Vallabhacharya is that devotion alone is the proper means for the annihilation of प्रपञ्च. Devotion again is of two kinds. 1 साधनरूपा 2 फलरूपा. साधनरूपा is called नवपा, because it has nine sub kinds, viz hearing, reciting, remembering, bowing, serving the feet of the Lord, servitude, worship, friendship and self-dedication. The फलरूपा is called प्रेमलक्षणा. It is love. भवणादि are not mechanical. They spring from love. They are coupled both with knowledge and love of God. Knowledge should support it from below and love from above. Vallabhacharya says that there are three classes of the devotees. The first class, the second class, and the third class. The first class devotees are those whose devotion is coupled with knowledge and radiated by love. (एवं सर्वं तत्-सर्वं स इति ज्ञानयोगतः । यः सेवते हरिं प्रेम्णा भवणादिभिरुत्तमः ।). If his act of devotion is coupled with knowledge, but not radiated by love, he is of the second class. If it is mere devotion without knowledge, he is of the third class. Mere devotion, no doubt destroys sins and generates Dharma. But that is not Bhakti. Devotion therefore needs knowledge and love. The knowledge is acquired by तप, and वैराग्य, and love for God. The point of Vallabhacharya on this question will be clear from his उत्तराध्यात्मिका or ५. ५५ Which is quoted here:—

वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।

एकेनापि हृदयेन भजति सद्धिमाप्नुयात् ॥

वैराग्येति पंचांगयुक्तं पुण्यं भागवतं भजेत् । तत्र प्रथमं वैराग्यमंगम् । तदभावे भगवद्वैद्याभावात् भजति सिद्धिः । द्वितीयं ज्ञानं सर्वपदार्थानां साधारणरूपं, भगवत्तत्त्वम् । तदभावे निश्चयाभावात् भजति । योगोप्यंगम् । मनश्चाक्षर्ये भिज्जनात्पुनरेत । तथा प्रेमाप्यंगं तदभावे भजनं सद्धिं पुण्याप्यंगं न भवेत् । रसाभिव्यक्त्यभावात् योगोप्यंगं तदभावे देहादेरात्मत्वात् भजनं सिध्यति । तपसा च वेदद्विद्यादीनां पापं । पञ्चानां समुदायो दुर्लभ इति गौणपक्षमाह एकेनापीति । हृदयेति विशेषः । ईशं समर्थं कृष्णम् । सिद्धिं मोक्षम् ।

From this it is obvious that, according to Vallabhacharya वैराग्य, ज्ञान, योग, प्रेमन् and तप are the अङ्ग's of devotion. It must be noted

here that love which is mentioned here as the *व्रत* of *भक्ति* is *समग्र*. It is not *वल्लभ*. The *वल्लभा भक्ति* is 'pure love'. It is independent of the above *व्रत*'s. These *व्रत*'s are meant for the development of devotion. When it is fully developed, it will no longer need them. It itself then becomes fruit. In fact, in the system of Vallabhacharya, there are two kinds of Devotion—one whose fruit is *समुच्चय* or *ब्रह्मभाव* and the other whose fruit is *मोक्ष*. The first one is ordinarily termed as *Bhakti*, the second one is termed as *Pushti Bhakti*. In this work, he only speaks of the ordinary *Bhakti*, and not the *Pushti Bhakti*. So the fruit of *Bhakti* is here mentioned as *Moksha*. But this is not the ultimate state to be achieved by the devotee. There is also a higher one, which was achieved by the *Gopis* of *Brindavan*. Vallabhacharya does not speak of that here. So the problem discussed here is *Sayujya Moksha* and the means for attaining it is *Bhakti* which is defined by him in the following verse:—

माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु मुहुरः सर्वतोऽधिकः ।

देहो भक्तिरिति श्रेयस्तया मुक्तिर्न चान्यथा ॥

Here devotion is described as the freedom. But what is that devotion? The synonym of devotion is 'Love'. The love must be par excellence, superior to every other love and most deeply rooted, so that under any circumstances it will remain unshaken. Moreover it should be coupled with the knowledge of God's greatness.

This is then the means preached by Vallabhacharya for securing freedom, which he terms *समुच्चय*.

Here ends the chapter entitled 'The Meaning Of The Scriptures'.

1-2-40.

Govardhan Nivas No. 23,
Mahalaxmi Society,
AHMEDABAD.

J. G. Shah,

N. B. In closing this I have to perform one pleasant duty namely of expressing thanks to the Trustees of N. J. Asanmal Funds for having given me an opportunity to write this short introduction to this important work of Shree Vallabhacharya. Also my thanks are due to Sjt. Dhirajbhai V. Ean-kalla, and Harishankar O. Shastri for their kindness and love and also to Mr. Shivshankar Yajalk for having facilitated the publication of this work by taking interest in it.



श्री पुत्रोत्तम नाथ

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमद्वचरणकमलेभ्यो नमः ॥

अथ तत्त्वार्थदीपनिबन्धस्य

प्रस्तावना

विद्वद्भिः सर्वथा श्राव्यं ते हि सन्मार्गरक्षकाः

(मुद्रालेखः)

आश्चर्याणां निधानं, धनमधनवतां, भागधेयं यदूनां,
साधूनां कल्पवृक्षं, निरुपधिभजनसेषसिद्धिं शरण्यम् ।
तात्पर्यं व्यासवाचां, श्रुतिनिचयलसद्वादसिद्धान्तसारं
तत्त्वं सच्छास्त्रबोध्यं, नुतिततिभिरहं संश्रये राधिकेशम् ॥
कल्याणं वो विधत्तां विबुधजनलसन्मौलिमाणिक्यमुक्ता-
गारुतमत्पद्मरागस्फुरितपदनखच्छोभमानाच्छकान्तिः ।
राधारागारुणाढ्यस्फुरदधरसास्वादलोलाक्षिपक्ष्म-
च्छायाभायाविलीनद्युतिनिकरजनान्मोहयन् राधिकेशः ॥
अदीदृशद्यो हरिभक्तिमार्गं व्यचीकसहैवहृदजकोशम् ।
अरीरचद्भाष्यमुत्तांश्च ग्रन्थान्पायात्स वो बहुमभास्करोज्यम् ॥

प्रकृतग्रन्थग्रन्थकृत्स्वरूपं तत्प्रकाशनं च

अथेदमपि किञ्चित्प्रस्तुयते पुस्तकप्रकाशकानां परम्पराप्राप्तपरिपाटीमनुसृत्य, विपश्चिदपश्चिमानां
ब्रह्मविद्याविचारैकप्रवणचेतसां सचेतसां विदुषां पुरस्तात्, यत्; श्रीमच्छ्रुतिसिद्धान्तावयवनिचय-
कमलकायुक्तान्त-करणरूपवृत्तावतारैः, शब्दैकप्रमाणसमधिगम्य-श्रीमद्यशोदोत्सङ्गललित-गोप्य-
घृटीजनहृदयान्तर्गति-परमतरङ्गराधनैरुपयोजनपुरस्कृतवेदान्तमाध्यायनेकग्रन्थाविर्भावविलसितान-
न्यज्जन्मसाधारणप्राप्तश्रीमज्जगद्गुरुमहाप्रमुपदवीकैः, श्रीमद्वल्लभाख्यदेशिकेन्द्रैः प्रदर्शितः सप्रकाशस्त-
त्त्वार्थदीपः, भारतमार्तण्डसम्पादितसत्त्वैहभाजनेन, पण्डितपुरन्दरैर्गोस्वामिधीपुरुषोत्तमैः कृतेनाव-
रणभङ्गेन, श्रीमद्भालकृष्णभट्ट (लालभट्ट) कृतया योजनया च चक्षुसते जगतीतले । देदीप्यते
दीपेनानेन, श्रीमच्छ्रुतिसीमन्तिनीसीमन्तसिन्दूरारुणपद्मपङ्कजं यशोदायशोवर्धनं वन्दारुजनामिवन्दिता-
वृन्दावनैकभाषेय श्रीकृष्णारुख्यं परमतत्त्वम्, विद्योतते च तस्य तत्त्वतापादकं परमर्षिपराशरशरी-
रोद्भूतव्यासमनःसमाधिरूपं समाधिदशासादितभाषात्रयात्मकं मुख्यतः समाधिभाषारुख्यं भागवतम्,

द्योतयति च तस्यापि तत्त्वतया शुद्धाद्वैतसिद्धान्तरत्नराजिराजितं प्रमेयज्ञातम् । सोऽयं तत्त्वार्थदीपः कल्याणाय भूयाद्भक्तजनानामिति श्रीमत्कल्याणरायकृतया टिप्पण्याऽऽलोकितः सकलस्यापि लोकस्यालोक एवेत्याकलये । स चायं मुम्बा-कोटा-फाशी-राजनगर-नडियादादिपत्तनेभ्यः प्रकाशितः पञ्चवैरावर्तनैनयनपथमानीतः श्रीमद्बल्लवीवल्लभवल्लभसर्वस्वया पुष्टिमार्गानुगामिन्या वैष्णवजनतया, तथापि नातिविद्योतितं स्वान्तं बल्लवीरमणवल्लभस्यापि विद्वज्जनरमणस्य देवकीनन्दनस्य तनुजनुषो बल्लभकुलवल्लभस्य तुरीयतुरीयान्तपीठाधिष्ठितपादपल्लवस्य गोस्वामिनो बल्लभलालमहाराजस्य । अथ फदाचित्, तदादेशवशवर्तिनो मम, सकलनन्दनन्दितस्य श्रीदेवकीनन्दनस्यानन्दैकहेतोः श्रीमदानन्दद्वैतरूपकण्ठगतं कमनीयं क्षमकं गतवतः श्रीगद्दोकुलेन्दुदर्शनेन सम्प्राप्तसकलकामस्य, सकलसाहित्यसमुपबृंहिततत्त्वार्थदीपप्रकाशनरूपं मनोरथमिममपूरयन् चतुर्थपञ्चमपीठाधीश्वराः श्रीमद्गोस्वामिबल्लभलालमहाराजाः । मित्रवरपण्डितश्रीजगन्नाथशास्त्रिसङ्गहीतं निखिलमपि साहित्यं सत्वरमेव समासादितं महाराजानुकम्पया, समारब्धं च मुद्रणं मुम्बायां “गुजरातीन्मुस”मुद्रणालये । श्रीमद्वैष्णवपरिपन्निषा साम्प्रदायिकग्रन्थप्रकाशनपरम्पराप्राप्तयशस्केन मूलचन्द्रतेलीवालास्वप्नाङ्गिकाकेन पण्डितपुरन्दराणां गोस्वामिश्रीपुरुषोत्तमानां श्रीहस्ताक्षराक्षितस्य “आवरणमङ्गलस्य” पुस्तकं (शास्त्रिचिन्मलद्वारा तेन सम्प्राप्तं श्रीगोकुलाधीशपुस्तकालयस्यं) पुस्तकं प्रदाय तदनुरोधेन तस्य मम च पुस्तकं संशोधितम् ; भाण्डारकरसंस्थापितपुरातत्त्वगवेषणमन्दिरादपि (Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona) तदनुमोदनेन समासादितं पुस्तकत्रितयं, कामधनतश्च गोस्वामिश्रीबल्लभलालमहाराजानुकम्पया “श्रीमद्गोकुलाधीशजी”-“रघुनाथजी”-“यदुनाथजी”ति प्रमुचरणतनुजानां त्रयाणामपि नामभिरङ्कितं तेषां पठनकाले स्थितं चैकमिति पुस्तकानां साहाय्येन सम्पृष्टं शोधनं राजनगरतः । अथ गच्छता कालेन श्रीचतुर्थपञ्चमपीठाधीश्वराणां कतिपयैः कार्यकैः समं सजाते विरोधे, अवशिष्टमीमांसाध्ययनार्थं पुनरपि कार्या मस्यिते मयि “गुजरातीन्मुसमुद्रणालय”श्च ऋणापनोदनासामर्थ्येन संरुद्ध इति कृत्वाऽवरुद्धं तन्मुद्रणं पदपञ्चाशत्पृष्ठपरिमितेनैव मुद्रणेनेति । सम्पृता कथेयं द्वादशवार्षिकी । दिवं प्रयातो मूलचन्द्रसेलीवाला-शास्त्रीलक्ष्य । “उत्पत्स्यते मम तु कोऽपि समानधर्मा फालो ह्ययं निरवधिर्विपुल च पृथ्वी”ति त्रिकालत्रयाधितामेवार्थमवभृतिर्गुक्तिं ममालम्बनं विधाय “तावत्कोकिल विरसान् दिवसान् यापय वनान्तरे निवसन्, यावन्मिलवलिमालः कोऽपि रसालः समुल्लसति” इति पण्डितराजस्य च कोकिलान्योक्तिं हृदि कृत्वा पूज्यपादानां श्रीमद्बल्लभाचार्यचरणवंशाम्मोनिधिरत्नानां शुद्धाद्वैतकेसरि-सर्वतन्त्रसत्तत्त्वादिविरुद्धान्समलङ्कृतानां ममाश्रयकल्याणवृक्षाणां नित्यलीलाप्रवेशोच्चरं यापिताः कतिपयहायनात्मका दिवसाः ।

अथ देवात्, अवरद्वावादं गतस्य मे यजमानस्य वैद्यतन्वरसालप्रभृतेर्निदेशेन मोहमयी-भारादितस्य मन पुनरपि रङ्गमयैवोऽयं सममयदित्यत्र नात्याश्रयविसरः, अनेकरङ्गराजितस्य नटवरवपुषो मे हृदयसर्वस्वस्य लीलाश्रयचर्यायाम् । सोऽयमहं निरस्तसमस्तगङ्गाकण्टकाकीर्णं मेदार्थभागवततत्त्वार्थदर्शनदीपं सप्तकाशं सावरणमङ्गं सयोजनाकं सटिप्पणं सत्सङ्गभाजनसहितं

“तत्त्वार्थदीपं” स्थापयामि विपश्चित्प्रवराणां करतलेषु, सम्बत्सरात्प्रागेव मोहमर्या समागतानां तेषामेव चतुर्थपञ्चमपीडाधीश्वराणां गोस्वामिश्रीवल्लभलालमहाराजानामाज्ञया ।

हन्त ! को नु खलु समर्थो दैवमन्यथयितुम् ? मानवो भवेद्विध्वमपि परिवर्तयितुं समर्थः, विध्वामित्रो भवेत्सृष्टिमपि नूतनां रचयितुं समर्थः, अगस्त्योऽपि भवेत्सागरमपि पातुं समर्थः; परं, नास्ति कालस्य प्रतिक्रियेति व्याससिद्धान्तः । अन्यथा च पुरुषश्चिन्तयति अन्यथा च भवति देवमिति । श्रीमच्चतुर्थपञ्चमपीडाधीश्वरा वल्लभलालगोस्वामिनोऽपि स्वावतारकार्यमेतावतैव समाप्य नित्यलीलां प्रविष्टाः प्रकाशनात्प्रागेवास् “तत्त्वदीपस्य” । अस्ति दैवमेवात्र कारणम् । अथवा, कोऽत्र खलु निर्वन्धः ? यतः, ब्रजवनीवनितावलीलीलालास्यकौतुकप्रदर्शितचन्द्रसरोवरमणस्यली-सर्वस्वस्य श्रीमद्गोकुलेशस्य, रासरासेशरसेश्वरीसरणहेतुकस्यालिन्दभूषणायितस्य “कदम्बखण्डी”-विहरणैकचित्तस्य नारायणब्रह्मचारिसमर्पितोष्णपायसदग्धाधस्तया प्रदर्शितमुकुमारतातिशयस्य श्री-गोकुलचन्द्रस्य, अष्टमुजधारिणश्च सेवाप्रवणचित्तानां गोस्वामिनामेतेषां लीलाप्रवेशो हि न कदाचित्कः । पाञ्चभौतिकविग्रहत्यागो हि वर्तते आसुरव्यामोहलीलारूप एव । भवतु । तथ्यमेवेदं यदिदं प्रकाशनं प्रोत्साहकानामेतेषां पाञ्चभौतिकविग्रहत्यागानन्तरमेवेति ।

स चायं तत्त्वार्थदीपः, विविधविद्याविभवानां परमाश्चर्यचर्याणां सकलशास्त्रपारावारपरङ्गमानां प्रज्ञावतां शुद्धाद्वैतसिद्धान्तप्रासादप्रवेशाय प्रथमं पदं सोपानसन्ततेः । कृतिरियं सकलसुरासुरानीकप्रमु-खावलीविरचितसन्ततिविवोदितामितविभवश्रीमन्नन्दनन्दनचरणपरिचरणसम्प्राप्तनि-शेषामरसङ्घ-संस्पर्धितानेकविद्यास्थानविश्रामकल्पवृक्षाणां, विविधविधिबोधितविधानानुरोधिसन्ध्यात्रयानुव-न्धिमेध्यसंशोधितप्राज्यसालाद्यपद्मपुरोडाशहवनसम्बर्च्यमानसामिधेनीसमुपधीयमानेन्धनसमिद्धवैता-नवैधानरप्रोद्धतमुगन्धधारावलीढधरातलधिरुद्धनिखिलश्रुतिसमुदायलीलाललितवपुषां, सकलाङ्ग-कलापसामग्रीसचिवाग्निहोत्रदर्शपोर्णमासपशुसोमाह्वयपञ्चविधयागशरीरसंरक्षणसम्बर्धनानुरूपसम्पा-दितसोमयागशतसङ्ख्याकानां लक्ष्मणमट्टमहाभागानां तनुजतया ख्यातनामधेयानां, वैश्वानरावताराणां पूज्यपादानां श्रीमद्वल्लभाचार्याणां विराजते, मूर्धन्यमणितया श्रीमद्भागवतार्थदीपस्तत्त्वार्थदीपः ।

अस्य कालनिर्णयः

कः, कदा, क, जन्म, मृति च लेभे ? केन, कदा, कुत्र, को वा निर्मितो ग्रन्थ इतीयं रीतिर्ह्यभि-जनानाम् । वयं च कालस्य भगवत्प्रेष्ठारूपतां मन्यमाना न प्रायश्चस्तत्रिणयाय प्रयत्नामहे । यतः, प्रामाणिकं निखिलमपि वाङ्मयं शब्दब्रह्मत्वेनोपास्यते । यदि भवेन्मातृकोत्पन्नपदवाक्यादिकाल-निर्णयस्तर्हि शक्येत वेदान्तविचारोत्पत्तिकालमपि निर्णेतुम् । तथापि वर्तते चेत्तुहलं पाश्चात्य-शिक्षादीक्षादीक्षितानां हूणभाषाभूषाप्राप्तधीविभवानां तत्रैव परिसमाप्तसकलपुरुषार्थानां; तर्हि श्रावयिष्यामि तदपि वः, स्वविचारपरम्पराप्राप्तप्रणाड्या, न च हूणाभिजनपरम्पराप्राप्तप्रणाड्या, न वा साङ्ख्येयैः श्रुतिस्मृतिषु दोषश्रुतेः । श्रीभागवतप्रतिपदमणिवरभावांशुभूषितनपुषां श्रीमद्वल्लभाचार्य-चरणानां ग्रन्थेषु चरमोऽयं ग्रन्थस्तत्त्वार्थदीपनिबन्धाख्यस्तत्प्रकाशश्चेति पुरातत्त्वगवेषणाय बद्धपरि-कराणां (बद्धकण्ठस्त्रीवराणां नेत्रद्विबद्धानां) पाश्चात्यभाषाप्राप्तधीसज्जानां कृतिपथानां मतम् ।

वस्तुतस्तु “अपञ्चीकृतरूपं हि सूत्रमात्रं हरिः स्वयम् । सुपुष्पामार्गतो व्यक्तः शब्दब्रह्म प्रकाशते” (स. नि. १५०) इति श्रीमदाचार्यचरणोक्तेर्नामप्रपञ्चस्यापि नित्यत्वाद्वेदाख्यप्रमेयस्वीकाराच्च वेदमूलकस्य सर्वस्यापि वाङ्मयस्य नित्यतायां, नायं प्रथमोऽयं द्वितीय इत्यादिप्रकारः । व्यवहारश्चेत् : “व्यवहारः सन्निपातो गुणानां स च लौकिकः” इत्युक्तेः सन्निपातकार्यस्य प्रामाणिकत्वात् नादरात् । न च शास्त्रीये कार्ये नामलीलात्मके तदादरो वेदैकमूलेषु सम्प्रदायेषु । रूपप्रपञ्चे हि भगवान्पञ्चात्मकः, कालः, कर्म, स्वभावश्च; माया, भगवांश्चेति । तथा नामप्रपञ्चे नापेक्ष्यते, किन्तु सूत्रमात्रमत्र कारणम् । आसन्न्यरूपो भगवान् नामप्रपञ्चे हेतुः । यस्याविर्भावः सुपुष्पामार्गत एव । अत एव तस्य व्यक्तस्याप्यव्यक्तत्वं शब्दब्रह्मरूपेणोत्पत्तिरुच्यते समेऽपि वेदमूलकसम्प्रदायप्रवर्तकाचार्या व्यासजैमिनिप्रभृतयः । पदवाक्यादिरूपाश्च तस्यैव शब्दब्रह्मणोऽंशाः । “पञ्चाशद्वर्णरूपश्च सूक्ष्मो नित्यो निरन्तरः । सर्वतोऽन्तोऽनन्तरूपो बहुरूपः स्वमेदतः” इत्यादिश्रीमद्ब्रह्मसंहितावाणेः । एवं च शब्दब्रह्मरूपतया प्रादुर्भूतायामाचार्यवाण्यां कालनिर्णयो न कस्यचिदप्यास्तिकस्य शोभते ।

यत्तु, शब्दोऽनित्यः, उत्पत्तिविनाशप्रतीतेः । नापि वर्णरूपो नित्यः, उत्पन्नो गकारो विनष्टो गकार इति प्रतीतेः । नच सोऽयं गकार इत्यबाधितप्रत्यभिज्ञाचलेन तस्य नित्यत्वं शङ्कनीयम्, तदेवौपधमित्यादौ साजात्यमादाय प्रत्यभिज्ञावदत्रापि वक्तुं शक्यत्वात् । न चात्र विनिगमकाभावः, उत्पत्तिविनाशप्रतीत्योरेव मानत्वात् ; तादृक्प्रतीतिभ्यां विना प्रत्यभिज्ञानादर्शनात् । अत एवैतयोः प्रत्यभिज्ञाबाध्यत्वं आन्तित्वं निरस्तम् । एतयोः प्रत्यभिज्ञाबाध्यत्वकल्पनापेक्षया प्रत्यभिज्ञाया एवैतद्बाध्यत्वकल्पनायां लाघवाच्च । तस्मादनित्य एव शब्द इति नैयायिकाः प्राहुः । तत्र गुरुमतानुययिनः व्योमैकरागुणत्वेन, भाट्टाश्च निःस्पर्शद्वयत्वेन नित्यत्वं शब्दमात्रस्यानुमाय सोऽयं गकार इत्यबाधितप्रत्यभिज्ञान्यथानुपपत्त्या तस्याप्रयोजकत्वं निरस्यन्ति । एवञ्च, तया पूर्वोपरकालीनगकारयोरभेदसिद्धावर्थवलात्तेषां नित्यत्वम् । नच गकाराद्युत्पत्तिनाशप्रतीती प्रत्यभिज्ञाया बाधिके, तयोः परम्परया गकारादिव्यञ्जकवाक्याद्युत्पत्तिनाशविषयत्वात् । नच प्रतीत्योः साक्षाद्गकारादिगतत्वेनैवानुच्यवसायाच्चैवमिति वाच्यम्, तस्य अमत्वान्, प्रत्यभिज्ञाया तद्भावात् । नच गत्वादिजातिगतमेव नित्यत्वं साश्रयसमवायरूपेण परम्परासम्बन्धेन गकारे भासत इति प्रत्यभिज्ञाया एव साक्षात्त्वाद्भेदोऽमत्त्वमस्तु, यस्मिन् विनिगमनादिरहस्यमपि आशेत्पञ्चविषयस्य प्रतीतिद्वयस्य अमत्वकल्पनापेक्षया प्रत्यभिज्ञामात्रस्य तथात्वकल्पने लाघवादिति वाच्यम्, अमित्र्यञ्जकवाक्याद्युत्पत्तिविनाशसोमयवादिसम्मतत्वात्, तावन्नैव निर्वाहे नानावर्णोत्पत्तिनाशकल्पनस्यात्यन्तगुरुत्वेन वैपरीत्यात्, व्यक्तिभेदमन्त्रत्वेन गत्वाद्भेदादिति तस्यैव शक्यवचनत्वाच्च । नापि प्रत्यभिज्ञाया आकृतिविषयत्वं शक्यवचनम्, व्यक्तिप्रत्यभिज्ञानाद्भिर्गोशब्द उच्चारित इति प्रतीतेः, द्वौ गोशब्दाविति प्रत्ययामावाचेति शारीरकभाष्येऽपि व्यवस्थापनात् । नच परस्परविरुद्धानां तारत्वमन्दत्वादीनामेकत्र वक्तुमशक्यत्वात्तार-तारतर-मन्द-मन्दतरादिरूपविलक्षणप्रतीत्यनुपपत्तिरिति वाच्यम्, वर्णव्यञ्जकध्वनीनां नामान्वात् । तत्तद्गतारत्वादेरेव तदा तदा तत्र मानादुपपत्तेः । वायुव्यञ्जकत्वपक्षे तु वायुना

यथाऽभिप्रेक्ष्यते तथा प्रतीयते, यदादिनाऽऽकाशवदिति तेषामेकत्रयकिमतत्वेनाङ्गीकारेण विरो-
धस्यैवाभावाच्छङ्काया एवानुदयाच्च । न च ध्वनिषु सारत्वादिदर्शनाद्वर्णे च द्रव्यत्वपृथ्वीत्वयोरिव तेषां
व्याप्यव्यापकमाभावादेन साङ्ख्यार्थः, सारत्वादीनां जातित्वानुपपत्तिरिति वाच्यम्, तेषामखण्डोपाधि-
त्वोपगमेनेष्टापत्तेः । नचैवं सति ताराचारतरोऽन्य इति प्रतीतिर्न स्यादिति वाच्यम्, तादृशप्रतीतौ
मानाभावात् । शिखी विनष्ट इतिवत् तत्तद्विप्रेक्षणपुरस्कारेण प्रतीत्युपपत्तेश्च । न च वर्णानां नित्यत्वे,
एकसाक्षात्कारकाले अपरसाक्षात्कारापत्तिः सर्वेषां श्रोत्रसमवायस्य तुल्यत्वादिति वाच्यम्, तत्र
तद्यज्ञकविजातीयवायुसंयोगाभावात् तदनापत्तेः, भवन्मतेऽप्युत्पादकत्वेन तस्यावश्यकत्वात् । न
च विजातीयवायुसंयोगस्य कार्यतावच्छेदके कत्वविषयप्रत्यक्षत्वयोर्विनिगमनाविरहेण गौरवात्
कत्वस्य कार्यतावच्छेदकत्वे तदभावेन लाघवाच्छब्दानित्यत्वमेव ज्याय इति वाच्यम्, विप्रतिपदौ
विनिगमनाविरहस्य दुर्बलत्वात् । विषयतासम्भवेन कत्वस्यैव कार्यतावच्छेदकताया वक्तुं शक्य-
त्वाच्च । न च कत्वादेरखण्डोपाधित्वाङ्गीकारात्, जातीतरधर्मस्य च किञ्चिद्धर्मावच्छिन्नसैवावच्छे-
दकत्वनियमादत्रापि किञ्चिद्धर्मविशिष्टस्यैव तस्य कार्यतावच्छेदकताया वक्तव्यत्वात् पुनर्गौरवापात
इति वाच्यम्, तादृशनियमे मानाभावात् । प्रामाणिकत्वेऽप्यवच्छेदकगौरवापेक्षया नानाशब्दतदुत्प-
त्तिनाशानां शब्दस्य नाशं प्रति विशिष्यहेतुतायाश्च कल्पनासु भूयस्त्वेन शब्दानित्यत्वस्य कदर्य-
त्वात् । न च शब्दवृत्तित्वविशिष्टप्रतियोगितया नाशं प्रति विषयतया धावणत्वेन नाशकत्वमिति
ध्वनिनाशस्थले कृत्तानुगतनाशनाशकभावादेव वर्णस्यापि नाशोपपत्तेर्न हेतुतान्तरकल्पनगौरवमिति
वाच्यम्, अश्रूयमाणशब्दे व्यभिचारेणास्य कदर्यत्वात्, ध्वनित्वानित्यत्वाभ्युपगमेनोक्तनाशनाशक-
भावे मानाभावाच्च । यत्तु, शब्दबोधं प्रति पदज्ञानं कारणम्, पदं च घोचरयादिरूपम् । तच्च
स्वाधिकरणध्वंसाधिकरणक्षणध्वंसानधिकरणत्वे सति स्वाधिकरणक्षणध्वंसाधिकरणत्वरूपान्वयवहितो-
त्तरत्वपटितमिति वर्णनित्यत्वपक्षे न सम्भवति, सर्वेषामेव क्षणानां वर्णाधिकरणत्वात्, स्वस्वपूर्वक्ष-
णानादाय स्वाधिकरणक्षणध्वंसाधिकरणक्षणध्वंसानधिकरणत्वेनान्वयवहितोत्तरत्वसाधयेशात् । न च
भवन्मतेऽपि सर्वेषां क्षणानां स्वपूर्वोत्पन्नपत्तावच्छिन्नयत्किञ्चिद्वाधिकरणक्षणध्वंसाधिकरणत्वादेत-
दसम्भव इति वाच्यम्; असन्मते तद्वत्त्वादिना निवेदनेन दोषाभावादिति, तन्न; वर्णनित्यत्वपक्षेऽपि
पशानोपरज्ञानविषयत्वं तत्त्वमित्युक्तदोषाभावात् । न चाधिकज्ञानाभावप्रवेशे गौरवमिति वाच्यम्,
यथा भवन्मते तत्तद्व्यक्तिवेनैव वर्णनिवेशो, न तु यत्त्वादिना, असम्भवात्; तथासन्मतेऽपि
यज्ञानादीनां तत्तद्व्यक्तिवेनैव निवेशतः साम्येन लाघवानपायात् । अतः पुनःपुनरुत्पत्तिनाद्यादिक-
ल्पनापेक्षया वर्णनित्यत्वमेव ज्याय इति । अन्ये तु, वर्णो नित्यो ध्वन्यन्यशब्दत्वात् स्फोटवदि-
त्यनुमानं प्रयुज्जते । वैयाकरणास्तु स्फोटाख्यमतिरिक्तं शब्दनङ्गीकृत्य तस्यैव नित्यत्वमाहुः ।
तदेतदन्ये न क्षमन्ते । यथोक्तमुपवर्पमतानुसारेण शरीररूपाय्ये वर्णेभ्यश्चार्थप्रतीतिः सम्भवात्
स्फोटकल्पनाऽप्यर्थकेति । शान्तरमाय्येऽपि तथा । उचितं चैतत्; वर्णस्फोटस्थले वर्णेनैवार्थप्रतीतिः,
पदादिस्फोटस्थले पूर्ववर्णगोचरसंस्कारसहितचरनवर्णोपलम्भ्यस्फोटकल्पनापेक्षया तादृशवर्ण-

नैवार्थप्रतीत्यङ्गीकारस्य लघुत्वात्, प्रत्यक्षानुरोधित्वाच्च । अनेकेषां वर्णानामेकबुद्धिदिपयत्वं च पङ्क्तिवनसेनादिदृष्टान्तेन तत्रैव व्युत्पादितम् । एवञ्च, क्रमविशेषविशिष्टा वर्णा एव सामान्यैकबुद्धिविषयाः पदं स्युरिति तत्तत्पदव्यवस्थया पृथग्व्यवहारादिना तत्तत्पदस्य तत्तत्पदावबोध इति च । आचार्यैस्तु न स्फोटो दृष्टितो न वा प्रसाधितः । दशमस्कन्धे गुणप्रकरणे वायुदेवस्तुतो "दिशः त्वं स्फोट आश्रयः" इत्यत्रोक्तत्वेनानुमत एव । अयं च वैयाकरणाद्विदः; वाग्यञ्जनेन वर्णाद्यव्यञ्जवत्त्वात्, अस्य शास्त्रस्य कल्पनाशास्त्रत्वाभावेन शब्दैकशरणत्वात्, सिद्धे वर्णनित्यत्वे इन्द्रियदेवतावत् तस्याभ्यास्यगौचित्याद्वृत्तिनिरोधे तस्य प्रत्यक्षीभावाच्चेति । सिद्धान्ते त्वेतावान् विशेषः, रूपसृष्टिमध्यपातिनो ध्वनेर्षटादिवचिरकालस्थायित्वात् तस्य वायुनाऽन्यत्र नयनमेव । तच्च प्रस्थानरत्नाकरे पण्डितपुरन्दरैः श्रीमत्पुरुषोत्तमचरणैः सूपपादितं व्याख्यातं च मया तस्य किरणावल्याख्यटीकायाम्; विस्तरमिदं तत्रोद्धृष्टमत्र । वर्णस्य तु कण्ठतात्त्वादित्यानामिधातज्जन्तो वायुः स्वबलानुसारेण व्यञ्जनं करोति । ततो व्यापकं वर्णं व्यञ्जयन्नेव बहिर्वायूदो गच्छति; श्रवणं तु ध्वनिवदेव, तत्र वर्णस्य पुरोदीरितरीत्या नित्यत्वे सिद्धे प्रत्यभिज्ञाया वर्णमिन्द्रियज्ञानान्तर्यसापेक्षतया तादृशप्रतीत्याऽऽनन्तर्यानपेक्षित्वेऽपि अभिव्यञ्जकप्रतीतेः । सामान्यन्तरेण स्थूलरूपतिरोधानादानन्तर्ये तदपेक्षाभिमानात् । तत्क्षणप्रज्वालितदीपनाशोत्तरं सोऽयं सर्प इति प्रत्यभिज्ञानवदव्यवहितोत्तरत्वलक्षणे ध्वंसस्थले तिरोभावपदेनाभिलापः कार्य इति । शेषं त्वनुगुणमेव ।

प्रकृतमनुसराभः, श्रीमदाचार्यचरणोदितस्य शास्त्रस्य वेदमूलकत्वाच्छ्रीमदाचार्यस्य च भगवन्मुख्यतारत्वाच्चतुर्दीरितस्यापि नित्यत्वाद्देवरूपत्वाच्च, नामसृष्टेः कालादिकारणत्वाभावाच्चेति न तत्कालनिर्णयः शक्यः । किन्तु, अपेक्षावशादध्ययनाध्यापनादिषु प्रवेशनरीत्या व्युत्पत्तिमुजनबुद्धेर्ग्रहणधारणशक्तिं च निरीक्ष्य कञ्चन ग्रन्थं प्रागेवाध्यापयामः कञ्चन च पश्चात् सावित्राभेयादिवेदभागस्य व्रतानुरूपस्यैवात्र पौर्वापर्याभावात्; व्युत्पत्तिस्नामधिकारेणैव तन्निर्णयात् । अध्ययनाध्यापनप्रयुक्तेषु वेद-वेदाङ्ग-उपाङ्गादि-क्रमस्तु परम्परया प्रचलित एव । पूर्वकाण्डानुपनिषदो ग्रन्थान् पूर्वकाण्डविचारावसरे, उत्तरकाण्डानुपनिषदश्चोत्तरकाण्डविचारावसरे पाठयामः । येन शब्दब्रह्मोपासित्वयथाधिकारं भवेदिति । स एव हि क्रमो नामलीलायाम् । यथाधिकारं नामलीलविज्ञाने सज्जते सत्सङ्गेन गुरुकृपया च स्वरूपासक्तिरिति । अथवा यथाधिकारं स्वरूपापुरस्तिनीमानुरक्तिः, उभयं वा । अतो ये केचन अक्षरशक्तिरूपमेव ग्रन्थमिमं पश्यन्ति, न ते पुष्टिमार्गीया वैदिका वा । प्रागुक्तविषया भगवद्रूपत्वेनैव शब्दस्य वेदरूपत्वावगतेः । अस्ति चात्र परम्परा श्रीसुबोधिण्यादिग्रन्थानां भगवद्रूपतयाऽऽचार्यरूपतया वा सेवनामिति । समाहृते च कालनिर्णयमयत्वे, कृतकत्वात् मनुष्यदोषसम्भावनायां सर्वत्र दोषबुद्धेरवतरणाच्च श्रीमदाचार्यवचसां वेदपुराणादिवत्पूज्यतामङ्गप्रसक्तेश्च । "पुराणं वेदवत्पूर्वसिद्धं"मित्याचार्यचरणोक्त्या सर्वज्ञानं भगवदवताराणां यावन्ति वचांसि, तावन्ति तत्तदानुपूर्व्यां पूर्वसिद्धान्येव । अन्यथा आचार्याणां नित्यसर्वज्ञभङ्गापत्तेः । अथाचार्येष्वपि तत्तच्छ्रुतिन्यास्यानेषु मतमेवोऽनपहरणीय एवेति चेद्भूयः । तदधिकारमेवात्र, अवतारकार्यादिवदिति

गृहाण । ननु तच्चद्मन्थेयु-“इत्युक्तं प्राक् अमुकग्रन्थे” “इत्यभिधास्ये अमुकव्याख्याने” “इदं व्याख्यायेदं व्याख्यास्यते” इत्यादिप्रकारेण लेखदर्शनात्कालनिर्णयस्त्वनिच्छतोऽप्यापतेदेवेति चेत्, तत्रापेक्षादिवशाद्भगवदवतारादिनित्यत्वदेव व्यवस्योचिता । ननु तच्चद्मन्थाविर्भावकाल एव निर्णोन्यत इति चेत्, तदपि न; आविर्भावतिरोभावयोर्नित्यत्वात्, तत्राप्यपेक्षाकृततत्तदधिकाराधिकृतनियमादेव व्यवस्येति दिक् ।

ननु तथापि ग्रहिलतया, भगवद्भक्तैः सूरदासादिभिः १५३५ मिते वैक्रमानन्दे श्रीमदाचार्यचरणानां प्रादुर्भावो जेगीयते यथा, तथा तदुक्तवचसामपि तदनुरोधेन कालनिर्णयो नाशक्यवचन इति चेद्भवीपि ? तर्हि धिग्रूढ ! नैतावदपि विजानासि, यत्तेषामेवाचार्यचरणसाक्षात्कारादिसमयः स इति । अन्यथा द्वापरान्ते समुद्भूतस्य “अथ काल उपावृत्ते” इत्यादिभागवतोक्तेर्भगवत्कालस्यापि तथात्वापत्तेर्लानित्यत्ववादः, सततं बालभावादिना सेवा, सततं तेषु तेषु नियुज्जेषु भगवतो तद्भक्तानां च विहरणमित्यादिकं सर्वमपि विरद्धमापद्येत । तत्र स्वरूपलीलानित्यताया स्वीकृतत्वादिति चेदत्रापि नामलीलानित्यताया अपि तथा । ननु सुबोधिण्यां तथा स्वीक्रियते, किन्तु निबन्धादेस्तु केवलप्रमाणरूपतया वादिनिराकरणायैव तदुपयोगाच्च नार्ह्यक्रियते भगवद्रूपत्वमिति चेद्भूये, तर्हि श्रीहरिरायचरणोदीरितेषु वञ्चकेषु तवाप्यन्तर्भावो मन्यस्व । निबन्धस्य श्रीभागवत-रहस्यावबोधनतयैव श्रीमदाचार्यचरणैरभिहितत्वात्, सप्तधार्म्यसैकार्थतयाऽविरोधेन विज्ञाने नियन्धस्याप्यन्यर्हितत्वाच्च, “निबन्धेऽस्ति चतुष्टयमिति”ति निबन्धसार्थचतुष्टयरूपत्वाच्च, शास्त्रार्थसर्वनिर्णययोर्भागवतार्थोपकारकत्वाच्च, “सर्वोद्धारप्रयत्नात्मे”त्यारभ्य “तस्यापि तत्त्वं येने”त्युक्त्वा “अग्निश्चकारे”ति श्रीमदाचार्यचरणोदीरितवाक्येभ्यः श्रीकृष्णस्य सर्वोद्धारप्रयत्नात्मसिद्ध्यर्थं भगवानेव व्यासरूपेण भागवतं जगाद, भागवतमपि ‘सर्वेषां सुखदायकम्’ यथा ससिद्धेत्तदर्थं श्रीमदभिस्तत्त्वार्थदीपं चकार, ‘तच्चापि येन ससिद्धेत्’ तदर्थं प्रकाशयेति । एवं च भगवान्-भागवतं-भागवतार्थश्चेति सर्वस्यापि भगवद्रूपता कण्ठरवेणाभिहिता श्रीमदाचार्यचरणैः ।

अत्रेदं तत्त्वम्-आवरणभङ्गे, ‘अत्राग्निपदेन वाक्पतिरूपतया सामर्थ्यं प्रथमसुबोधिनीस्त्वमिति ज्ञायावबोधकं स्थापितारप्रयोजनं न सूचितमिति श्रीगुरुसोऽहमन्तरगाः । युक्तं चैतत् “वाक्त्रां शङ्खिर्मुखं क्षेत्र”मित्यादिवचनेभ्यः । नामान्तराणि हित्वा अगिगतावित्यतो निष्पन्नाग्निशब्दस्योपादानाच्च । तस्माद्यासवदवतरणम् । अत्र योजनाया ‘श्रीकृष्णश्रीभागवतयोरभिर्भावोऽवतारानवतारदशाभेदेन भक्तोद्धारार्थः, श्रीभागवतार्थोऽधनाय तत्त्वार्थदीपाविर्भावस्तत्त्वार्थदीपार्थबोधाय व्याख्याग्रन्थ इति सर्वेषामाविर्भावप्रयोजनमिति’ लाल्छभट्टाः । तथा च परम्परया जीवोद्धारोऽस्य फलम् । यथा भागवता व्यासपादा आज्ञापितास्तथाऽहमपीत्याशारूपा च सन्नतिरिति । एवं च भागवतार्थत्वादेव भगवद्रूपत्वान्नास्य कालनिर्णय आवश्यकः ।

अथैतिह्ये कृतमतित्वादेव तदर्थं प्रयत्यते “क्षुतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानं चतुष्टयमिति”ति तृतीयप्रमाणपरिगणितत्वादितैह्यस्येति चेत्, भावनिष्पन्नं प्रमाणशब्दमादाय भागवत इव

तस्यापि दशविधलीलारूपस्य समर्थितत्वात्तृतीयबुधोधिर्न्या श्रीमदाचार्यचरणैः श्रीमत्पण्डित-
पुरन्दरैः पुरुषोत्तमचरणैश्च प्रस्वानरत्नाकरेऽपीति दिक् । अथ प्रमेयरूपतामापद्येति चेन्न तथा
साधयितुं प्रवृत्तिश्चेच्छृणु, प्रमेयस्य भगवद्रूपतया श्रुत्यैव तदवबोधे तृतीयमपणस्याकिञ्चि-
त्करत्वात् । ऐतिह्येन शब्दस्यावायचेति । तथा हि—“आचार्यवान् पुरुषो वेद”, “आचार्यो-
देवाधीता विद्या साविष्टं प्रापयति”, “यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ । तस्यैते
कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मभिः”, “आचार्यं मां विजानीयान्नावमन्येत कर्हिचित्, न
मर्त्यबुद्ध्या सूयेत सर्वदेवमयो गुरुः”, “आचार्यो भगवान् विष्णुः”, “मनुष्यचर्मणा बद्धः साक्षा-
त्परशिवो गुरुः” “विद्यावतारसंसिद्धयै स्वीकृतानेकविग्रहे”त्यादिभिः परःश्रुतैः श्रुतिभाष्यतत्ता-
मादिवचनैः, श्रुतिरहस्येऽपि आचार्यस्य साक्षाद्भगवद्रूपत्वे सिद्धे, श्रीमदाचार्यचरणैश्च प्रतिपदं
स्वावतारप्रयोजनमागवदाज्ञाश्रुतिमूलकत्वाद्यभिहिते, ऐतिह्येन तद्वचसां प्रामाण्यनिर्णयस्यानावश्यक-
त्वात् । यदि तव ह्यणामिजनपरम्पराप्राप्तश्रद्धया प्रामाण्याप्रामाण्यनिर्णये ऐतिह्याश्रयणे मनीषा चेत् ;
अनार्योऽयं प्रयासः । यतो ह्यणामिजनानां सर्वत्रापि परिवर्तनप्रयत्नवतमैतिह्यमेवावलम्बनम् ।
तन्मते श्रुतेरपि प्रामाण्यस्यैतिह्यावलम्बितत्वात्, ऐतिह्येन श्रुतिवाधाच्च । मनुनाऽयं धर्मोऽनेन प्रका-
रेणोक्तो याज्ञवल्क्येन च प्रकारान्तरेणेति मनुसमयानुष्ठितस्य याज्ञवल्क्यसमये परिवर्तनमेवमनु-
नाऽपि नूतनस्मृतिप्रणयनेन धर्मः परिवर्तनीय इत्यादि कुत्सितेन प्रयत्नेनानार्याणामेव पन्थानमनु-
सरसि । अस्य मतस्यापि समीक्षाऽन्यत्र कृता, बहुमिर्विद्वद्भिस्तत्त्वज्ञानं च निपुणतया कृतमेव ।
आचार्यचरणैरपि स्मृतिप्रामाण्यप्रकरणे स्वमतं प्रतिपादितम् । मयाऽपि सर्वनिर्णयप्रस्तावनायां
प्रतिपादाद्विपत्त्वात् ।

अथ, भवदुक्तवचनान्यपि परीक्ष्यन्ते—चकारान्गीमांसाद्वयगात्रं, प्रकरणानि, भागवतटीका च
गृहीता इति प्रकाशवाक्येन श्रीमदाचार्यचरणयोक्तप्रत्येषु चरमोऽयं ग्रन्थ इति नु भवतामभि-
मतम् ? नैतद्विचारचारु, तथाहि—“मनोवाग्देहैः कृण्वः सेव्यः” इत्यनेन शास्त्रस्य, उपास्यस्य,
सरण्यस्य, कर्तव्यस्य च भगवत्कृतनिर्धारं स्वयं ज्ञात्वा, लोकज्ञापनार्थं शास्त्रं कथयन्तो भगव-
त्पूज्यपादा वाग्वीशाः, शास्त्रार्थदिप्रकरणत्रयकथनं प्रतिजानते, तथैव मीमांसाद्वयभाष्यादिरूपण-
मपि । अत्रायमभिसन्धिः—शब्दैकप्रमाणे सम्प्रदायेऽस्मिन् वेद एव प्रमाणम् । तदर्थश्च, गीता—
पूर्वोत्तरमीमांसा—श्रीमद्भागवताद्यविरोधेनैवावगन्तव्यः । तत्रापि भगवन्मार्गे श्रीमद्भागवतमेव निर्णी-
यकम् । श्रीमद्भागवतं च भगवत्स्वरूपाभिन्नमिति “सर्वोद्धारप्रयत्नात्मा कृष्णः प्रादुर्बभूव ह । तथात्वं
येन ससिद्ध्येतदर्थं व्यास उक्तवान्” इत्यादिवाक्यैः सिद्धान्तिम् । श्रीमद्भागवतमेव वेदार्थः ।
तदेव व्याख्यातुं प्रवृत्ताः श्रीमद्भगवत्पूज्यपादाः श्रीवल्लभाचार्याः । “श्रीभागवतमत्यन्तं सर्वेषां
सुखदायकम् । तस्यापि तत्त्वं येनैव सिध्येदिति विचार्य हि । अमिश्रकार तत्त्वार्थदीपं भागवते
महत्” इत्युक्तेः । श्रीमद्भागवतव्याख्याने सूक्तप्रकारेण प्रवेदाय तत्त्वार्थदीपनिबन्धः । तत्र
मया ग्रन्थान्तर्भूतगान्धार्यादिप्रकरणत्रयमुपकारकं तथैव ग्रन्थवहिर्भूतानि मीमांसाभाष्यद्वयमागव-

तदीकादिव्याख्यानान्यध्युपकारकाण्येवेति । तथा च निखिलेनापि द्वांशयेन, श्रीकृष्णस्य सर्वो-
द्धारप्रयत्नात्मत्वमेव निगद्यते, तत्र प्रमाणं च भागवतं सर्वेषां सुखदायकम्—भ्रमाण—प्रमेय—सा-
धन—फलैरिति, तदेतन्निखिलमपि मयाऽग्निना भगवद्वाज्ञानुरोधिना तत्त्वार्थदीपमुखेन व्याक्रियत
इति निगूढाशयः । एवं च मीमांसाद्वितयमाध्येण भागवतार्थविवोध उपक्रियते, स्वोक्तप्रकारेण
निखिलार्थावगमे च तत्त्वदीपनिबन्ध उपकारकः । तथा च क्रमोपनिबन्धने सात्त्विकत्व—भगव-
द्भक्तत्व—मुक्त्यधिकारित्व—भवान्तसम्भवत्वादिगुणगरिष्ठेऽधिकारिणि, पुष्टिमार्गावबुधुधिपायां स-
ञ्जातायां सत्यां प्रपत्तिपूर्वकं गुरुशरणं प्राप्तस्य, उपनयनेन वेदव्रतान्यनुष्ठाय वेदवेदाङ्गादिपुरःसरं
पूर्वोत्तरकाण्डविचारान्तं समधीतसकलाध्येयकलापस्य, तत्त्वार्थदीपनिबन्धोपदेशः । एवं च प्राथ-
मिकत्वं चरमत्वं चास्य यथाधिकारं यथापेक्षं स्वोपदेष्टुर्गुरोरभिमतमेवोरीकरणीयम् । ननु अस्माभि-
र्नाध्ययनक्रमेण नवोपदेशक्रमेण प्रथमत्वं चरमत्वं या निर्णीयते, प्रत्युत श्रीवल्लभाचार्याणां ग्रन्थवि-
रचनक्रमेणेति चेत्, अज्ञोऽसि; अनार्याणां विलसन्—एष्टिफन्स्टन्—प्रभृतीनामविद्यामयमनोनिर्माण-
यन्त्रालयेषु—विद्यालयेषु, यत्रितस्य शिक्षितस्य ते मतिभ्रंश एवायम्—अपौरुषेयेषु शास्त्रेषु अध्ययनक्रम-
सौवाङ्गीकारात्, विरचनरूपनाया अनादरणीयत्वाच्च । उपनीतस्य त्रैवर्णिकस्य वेदव्रतानुष्ठानपूर्वकम-
धीयानस्यैव निर्मलचित्तया अपौरुषेयशास्त्रेषु समादरः, न तु वर्णपरिग्रहस्य हूणभाषावेशाचाराय-
लङ्घनस्य त्वादृशस्य, नलिफाजलस्य कथनेन भगवत्सेवोपयोगितां द्रुवाणस्य च ते । ननु ब्रह्मसम्ब-
न्धकरणात्सर्वेषां देहजीवगतदोषनिवर्तनध्वजानामपि गदाधरगुलवदासादिदृष्टान्तानुरोधादुपनय-
नादिना विनैवाधिकारसिद्धेरिति चेत्, तदपि न रमणीयम् ; वर्णधर्मजातिधर्मोद्यवाचात्, श्रीमत्प्रमुच-
रैर्गैर्वाक्षादिद्वारा त्वदभितवैष्णवानां दर्शननियमनवर्णनात्, गदाधरगुलवदासयोः साक्षादङ्गी-
कारादेश्च दर्शनात्, तयोरपि पङ्क्तिबाधकत्वापनोदनाभावात्साक्षाच्छ्रुत्यादिविचारणायामनर्हत्वदर्श-
नाच्चेत्यलमप्रकृतविचारणयाऽनया ।

प्रकृतमनुस्तरामः, सम्प्रदायानुगत्याध्ययनक्रमः, प्रथमं निबन्धाध्ययनम्, ततः प्रकरणग्रन्थानाम्,
तदनन्तरं विद्वन्मण्डनस्य, तदनन्तरं भाष्यस्य, तदनन्तरं च श्रीसुरोधिण्याः । परमजापि शिष्य-
बुद्धिरेव कारणम् । यया कथंन पोदृशग्रन्थानधीत्य निबन्धमध्येति ततो माप्यं ततश्च वादग्र-
न्थान् । परमिदं हि सत्रेथा निर्विवादम्, यत् निबन्धभाष्ययोरध्ययनानन्तरमेव सुरोधिनीप्रवेश
इति । एवं च जप्ययनविधिमात्रं वेदाध्ययनं समाप्य विचारशास्त्रेणासम्भावनाविपरीतमावना-
निशुचित्वं प्रमेयमधिगत्य, प्रकरणैः, अग्रान्तरोपकारकैश्च ग्रन्थैः प्रक्रियां चाधिगम्य, साधनकल-
योरधिगमाय श्रीभागवतारम्भ इति । इदं निखिलमपि गुरुपसत्तिपूर्वकाध्ययनक्रमेणैव सम्भवति ।
ननु मार्गोददेशिकानात्रक्षणेन कृतार्थतां मन्वानस्य योरोपायमापाम्नापाण्डित्येन लक्ष्यमकृतप्राप्ति-
प्यस्य । अयमस्मापुरातनः, अयं चाधुनिकः, इदं मौलिकम्, इदं च प्रक्षिप्तम्, इदं बाह्यविकम्,
इदं च परिवर्तनार्थमित्यादि तेषामेव शोभने, ये हि ग्रन्थग्रन्थिविच्छेदने श्रान्तविधयः । सम्पने-
षोक्तनियुक्तेन—अविचरंतिन एवेत्यादि ।

निबन्धनक्रमेणैवं सदप्रमरन्तो भगवत्पूज्यपदाः श्रीनन्दनाचार्यचरणाः श्रीभागवतव्याख्यान एव

प्रश्नाः, तथैव वेदरहस्यार्थत्वादिति । अयमभिसन्धिः “श्रीभागवतरूपं च” इत्यत्र चकारेणैव स्फोरितः । भगवत्यं तत्त्वार्थदीपनिबन्धः प्रथमो वा चरगो वा माध्यमिको वा, परमिदं सुनिश्चितमेव, यत्, तद्वयो-भादते सुबोधिनीसिद्धान्तावगमो गगनकुमुमसदृश एवेति । लोकवेदातीतत्वमस्य सम्प्रदायस्य स्वीकुर्गद्भिः “अतीत” शब्दस्वारस्यमुज्जित्वा लोकं च क्रोडीकृत्य वेदातिक्रम एवाद्रियत इति । तेन वर्णाश्रमविरोधः, वर्णिवनाचिते पाके ब्राह्मणवंशसमुद्भवस्यापि भोजनम्, विंशतिवर्षवयस्कानामपि कुमारीणामविवाहः, “पुत्रे कृष्णप्रिये रतिः” इत्यत्र “पुत्रे वेचल्ले रतिः” मास्ते-डाक्टरे-चारिस्टे इत्येवमादिव्यवहारः प्रचलति; कृतेऽपि केनचन वर्णाश्रमादिसमर्थने, स च गोस्वामिवंशसमुद्भवो वा स्यात्, पण्डितो वा, तेन पुष्टिमार्गो न ज्ञायत इत्यादयः प्रलापाः प्रकाश्यन्ते वर्तमानपत्रादिषु । अयं हि कलेरेव प्रतापः ।

ग्रन्थनामधेयं तत्प्रामाण्यं च

वस्तुनस्तु, तत्त्वार्थदीपनिबन्धोऽयं शुद्धद्वैतब्रह्मवादमन्दिरे दीप इवोपकरोति, प्रकाशश्च प्रकाशयति प्रमेयज्ञातम्, आवरणभङ्गोऽपि निरावरणं करोति प्रमेयमात्रम् । तेन करतलमलकवत्परमतत्त्वं प्रादर्शितं पूज्यपादैरित्यविधादम् । मनुष्यकृतितया नास्य प्रामाण्यमपि तु भगवद्वाणित्या, वेदमूलकतयैवेत्यसकृदवोचाम । भागवतार्थप्रकटनायैवाचार्यावतारः, यथा भागवतावतारणाय व्यासपादानाम् । तदेव “अग्निश्चकार” “अर्थं तस्य निवेचितुं न हि विमुर्वैश्वानराद्वाक्पतेरन्यस्तत्र विधाय मानुषतनुं मां व्यासवच्छ्रीपतिः । दत्त्वाज्ञां च कृपावलोकनपदुर्यसादतोऽहं सुदाशूदार्थं प्रकटीकरोमि बहुधा व्यासस्य विष्णोः प्रियम्” इत्यादिना प्रकटीकृतम् । भगवदाज्ञैव वागभिष्टान्या देवतया व्याख्यायते भागवतम् । तदपि व्यासो यथा भगवच्छ्रीलां समावावनुभूय सन्देहावदक्षरशोऽनुवदति, तथैव पूज्यपादा अपि तदर्थमाविर्भावयन्ति श्रुतिसूत्रादिसमुपबृंहणेन । अतो वेदादिप्रमाणवदक्षरमात्रमपि नान्यथा श्रीमदानार्यचरणोक्तिसु । भागवते परमतमापायां लौकिकभाषायाश्च प्रसङ्गवदोनोक्तिस्तथैव भगवत्पूज्यपादानामुक्तिषु परमतनिरासादिकं सिद्धान्तस्फोरणायान्ययान्नान्विपरीतज्ञानादिनिरसनायैवेति च प्रथमस्कन्धसुबोधिनीमाध्यादिपरिशीलनपटीयसां विषयिदपक्षिमानां नास्ति तिरोहितम् । अतोऽनादिसिद्धानां वेदानामिव प्रामाण्यं भगवत्पूज्यपादानामुक्तीनामपि, भगवन्मार्गनिष्ठानां वैष्णवानामस्माकम् । तत्रापि यथा तापाच्छेदान्निकपाच्च यथा सुवर्णं परीक्ष्यते, तथैव श्रीमदानार्यचरणोक्तानां वाक्यानां वेदमूलकत्वाद्वासासज्जिम्यादिप्रदर्शितेनैव पथा वेदार्थविचारकत्वाद्देवार्थरूपश्रीगद्भागवतानुवादकत्वाच्च प्रामाण्यं लेशतोऽपि न तिरोहितम् ।

शास्त्रार्थो गीतार्थः

सन्ति चात्र तत्त्वार्थदीपनिबन्धे (१) शास्त्रार्थः, (२) सर्वनिर्णयः, (३) भागवतार्थश्चेति त्रीणि प्रकरणानि । शास्त्रार्थ एव गीतार्थः । वक्ष्यते चात्रैव शास्त्रार्थप्रकरणस्य गीतार्थेन समन्वयः । यद्यपि भागवतार्थप्रकरणमिव आनुपूर्वीविचारो गीतायाः, तत्प्रकरणविचारो वा, शास्त्रार्थप्रकरणे न दृश्यते, तथापि गीतासङ्क्षेपतया तदर्थस्तु विचारित एव । गीतोक्तानां प्रमेयानां

प्रायः सर्वेषामेव विचारः सामञ्जस्येन सामस्येन च शास्त्रार्थप्रकरणे वर्तत एवेति । किञ्च, “एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्”, “इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः । श्रीभागवतरूपं च त्रयं वच्मि यथाक्रमम्” इति वाक्यद्वयेनात्र शास्त्रार्थशब्देन गीतार्थस्यैवोक्तत्वात् । अत्र “एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्” इति वाक्योक्तशास्त्रशब्देनैव शास्त्रार्थो गीतार्थ इत्यभिहितम् । वस्तुतस्तु शास्त्रशब्दः शाब्दप्रमाणबोधक एव । अनधिगतार्थगन्तुतया शाब्दस्य प्रमाणस्य शास्त्रशब्देनाभिधानात् । यत्तु “यच्छास्त्रि यः केशरिपूनशेषान् सन्नायते दुर्गतितो भवाचे”ति शास्त्रशब्दनिरुक्त्या शासनानागुणाच्च शासनत्वशक्त्यापच्छेदकतया प्रवृत्तिनिवृत्तिरूपप्रभुसम्मितवचनरूपत्वमेव शास्त्रत्वमिति नागार्जुनोक्तलक्षणमिदं तन्मतेऽव्याप्तमितरमते चातिव्याप्तम्, तन्मते वैधाध्ययनाभावादध्ययनेन पुण्यप्राप्त्यभावादितरमते च तत्सत्त्वात्, तथापि नैतदस्ति विशेषतोऽर्थतो विरुद्धमाचार्यमतात् । तथा चाहुर्भट्टपादाः—

“प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा ।

पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते ॥” इति (श्लो. वा.)

“चोदना चोपदेशश्च शास्त्रमेवेत्युदाहृतम्” इति च (श्लो. वा.)

एवं च प्रवृत्तिनिवृत्तिविधायकं तदुपदेशकं च शास्त्रमेव । अथवा शाब्दज्ञानविषयत्वं शास्त्रलक्षणम् । अत एव “शास्त्रं शाब्दविज्ञानादसन्निकृष्टेऽर्थे विज्ञानम्” इति पुराविदां वाच । तथाच पूर्वकाण्डे प्रवृत्तिनिवृत्ती बोध्येते, उत्तरकाण्डे च सर्वदुःखनिवृत्तिपूर्वकं परमानन्दावाप्तिरुपदिश्यते । शास्त्रीति राजाजावचदतिक्रमेऽपराधः । इह श्रीकृष्णाख्यपरमतत्त्वविज्ञाने गीताशास्त्रं प्रमाणम् । गीतार्थः शास्त्रार्थः । यद्यपि शास्त्रार्थप्रकरणेन गीतां व्याख्यातुं न प्रवर्तन्ते श्रीमदाचार्यचरणा, तथापि गीतोदितानां प्रायः सर्वेषामपि विषयाणां सत्-चित्-अन्तर्यामीति विभागत्रयेण अमान्तरप्रकरणत्रयेण सर्वोऽपि गीतार्थः शास्त्रार्थप्रकरणे सङ्गृहीत एव । अत्र शास्त्रार्थप्रकरणे गीतोक्ता विषयास्त्वमे—

विषयः

श्लोकः

१ जडस्वरूपप्रतिपादनम्	२३
२ अविशेषस्वरूपम्	२४
३ व्यापकमपि ब्रह्म सविशेषम्	२५
४ जडजीवयोर्विस्तुलिङ्गन्यायेन ब्रह्मांशता	२८
५ जडजीवान्तर्गमिणः	३०
६ विद्याऽधिचयोर्मायाकृतित्वेऽपि भगवच्छक्तित्वा	३१
७ अधिचायाः पञ्च पर्वाणि, जीयन्मुक्तस्वरूपं च	३३
८ ब्रह्ममायाहृत्यः	३५
९ ब्रह्ममायप्रकारः	३६
१० नानाविधसृष्टिप्रकारः	३७
११ मायासृष्टिः	३८

१२ विषदादिछष्टिप्रकारः	३९
१३ भगवद्भजनसिद्ध्यर्थं तत्त्वमस्यादिवाक्यानि	४१
१४ भक्तिलक्षणम्	४२
१५ भगवत्स्वरूपप्रतिपादनं, तत्रैव श्रुतीनां समन्वयश्च	४३
१६ पञ्चपर्वा विद्या	४५
१७ सामान्यतो भक्तिनिरूपणम्	४७
१८ ब्रह्मानन्दप्रविष्टानां फलम्	५०
१९ जीवस्वरूपम्	५३
२० अणुरपि जीवो व्यापकः	५४
२१ प्रकाशकं चैतन्यम्	५५
२२ आभासप्रतिबिम्बवादखण्डनम्	५६
२३ मतान्तरनिरासः	५९
२४ तत्त्वमसीत्यादिवाक्यस्त्वारस्यम्	६१
२५ विद्याप्राप्तिप्रकारः	६३
२६ जीवस्य कथं सर्वज्ञता	६४
२७ ब्रह्मस्वरूपनिर्णयः	६५
२८ सजातीयविजातीयस्वगतभेदवर्जितं ब्रह्मस्वरूपम्	६५
२९ ब्रह्मैव जगत्तः समवायिकारणम्	६७
३० अवताररूपेणाविर्भावतिरोभावौ	७२
३१ व्योमवद्ब्रह्म	७५
३२ वैषम्यनैर्घृण्यपरिहारः	७६
३३ मतान्तरपरिहारः	७८
३४ साध्यमतम्	९३
३५ प्रेम्णा भगवद्भजनम्	१०१

एवमस्मिन् शास्त्रार्थप्रकरणे प्रायः सर्वेषामपि गीतोक्तविवेच्यविषयाणां भवति समावेशः । साधनोक्ततत्त्वानां लक्षणादिपुरःसरं विवेचना चेति, योगः, अक्षरम्, कालः, कर्म, स्वभावः, इत्यादीनि तन्मन्तरेण सम्बद्धानीति, तेषां विचारः सर्वनिर्णयप्रकरणे ।

यद्यपि गीतार्थ एव शास्त्रार्थः, तथाप्ययं स्वतन्त्र एव नियन्धः । नतु व्याख्याग्रन्थः, अतः शास्त्रार्थप्रकरणे प्रतिपादितः सिद्धान्तः वेदवाक्यैः, रामायणैः, पञ्चरात्रैः, अन्यैश्च शास्त्रवचनैरेव निर्णीतः । तथाचोक्तं शास्त्रार्थप्रकरणसमाप्तौ—

“अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।
अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सहतत्त्वसूत्रैर्निर्णीयते सद्ब्रह्म हरिणा सदैव” ॥

एवं च शास्त्रार्थे गीतार्थस्फोरणादेव शास्त्रार्थ एव गीतार्थः; तथापि, रामायणभारतपाञ्चरात्र-दिना निर्णीतार्थत्वादेवेदं न गीतार्थप्रकरणमपि तु शास्त्रार्थप्रकरणम् । अथवा भागवतार्थप्रकटनाय तत्त्वदीपाविर्भावः, अतो भागवतमेव शास्त्रमिति । तस्य च येन विचारपरिकरेण निर्णीतोऽर्थः, स एव प्रधानतया यस्मिन् प्रकरणे, तदेव शास्त्रार्थप्रकरणमित्यवगन्तव्यम् । अत्रेदमवधेयम्—गीतार्थ-व्याजेन वेदरामायणभारतपाञ्चरात्रशास्त्राभ्यन्यानि साधकवाधकतयोपलभ्यमानानि शास्त्रवचांसि तत्त्वसूत्रैः—तत्त्वसूत्रानुसारेण विचारेण—निर्णीयते शास्त्रार्थ प्रकरण इति । एवं च निखिलस्यापि शास्त्रस्यार्थः शास्त्रार्थप्रकरणे सङ्गृहीतः, अतः शास्त्रार्थप्रकरणमिति युक्तिसङ्गतमेव प्रकरणाभिधानम् । अतः सर्वोप्यपि सच्छास्त्राणि निबन्धेनानेन निर्णीयन्ते । तदेतत्सर्वनिर्णये स्फुटमेव ।

प्रमाण-प्रमेयनिर्णयः

भगवतः श्रीकृष्णस्य प्रमाणबलमाश्रित्य शास्त्रार्थो निर्णीतः, प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वेनिर्णयप्रकरणं विरचितमिति स्वमुखनलिनेनैव प्राहुः श्रीमदाचार्यचरणाः । प्रमाणप्रमेयशब्दौ शास्त्रीयौ विशिष्टमे-
वार्थे बोधयतः । प्रमाणशब्दः प्रमायाः—ज्ञानस्य—करणतां, प्रमेयशब्दश्च प्रमाणसिद्धमर्थं च द्योतयतः । यत्तु; केचन निर्बन्धद्योतकतया प्रमाणशब्दमनिर्बन्धद्योतकतया च प्रमेयशब्दमुपपुञ्जन्ति, अनि-
र्बन्धत्वमेव प्रमेयत्वमिति सम्प्रदायेऽस्मिन् परिभाषन्ते च, तत्सम्प्रदायस्वारस्याज्ञानविजृम्भितमेव । प्रमाणरूपश्च भगवान् भावव्युत्पन्नेन प्रमाणशब्देन दशविषलीलाविशिष्टः, करणव्युत्पन्नेन लीलापरि-
कररूपतयेति ज्ञेयम् । एवमेव प्रमेयमपि तादृगेवेति न तिरोहितं प्रमेयरत्नाकर—भ्रामज्जन—मारुतशक्ति—
माप्य—सुबोधिनीविदाम् । कानिचनेतस्ततो विप्रकीर्णानि वचनामृतानि—शास्त्रवाक्यानि वा सङ्ग्रह-
महदिति—पदवाच्यैः, “उद्भिदा यजेत पशुकामः” इत्यत्र “वृक्ष करीने होम (यजन) करे” इत्या-
दिप्रकारेण स्वस्य अव्युत्पन्नत्वं प्रदर्शयता चामोदात्मना प्रमाण—प्रमेयादिशास्त्रीयानां पदानां निरु-
क्तिर्न ज्ञायेतेत्यत्र नाध्वर्यावसरः । परमेतदग्राह्यमेव सद्भिः, यतः स्वरूपसेवायामनार्याचारमूपाभापादि-
संसर्गेणाशुचित्वमेवमेव शास्त्रविचाररूपनामसेवायामपि “नायशियां वाचं वदेत्” “श्लेच्छो ह वै
यदपशब्दः” इत्यादिश्रुतिवाक्येन महामाप्यकारवाक्येन च प्रत्यवायदर्शनादशुचित्वमेव । अतो
नित्याशीविना वाक्येभ्योनादर एवेति शम् । प्रकृते, प्रमाणं नाम शास्त्रम्, प्रमेयं च शास्त्रबोधितं
तत्त्वमिति शुद्धाद्वैतसिद्धान्ते सर्वथाऽविरुद्ध एवार्थः । परमत्रायं विशेषतस्तन्त्रान्तरात्—प्रमाणप्रमेय-
शब्दावुभावपि भगवत्स्वरूपावबोधकाविति । भावव्युत्पत्त्या प्रमितिरेव प्रमाणमित्यर्थो यदा गृह्यते
तदा प्रमितिरूपा सन्निवृत्ता चित्तिशक्तिर्या भगवत्स्वरूपं दशविषलीलाविशिष्टं शाब्दमर्यादया ।
यदायमर्थो ग्राह्यस्तदा “साक्षात्कारि प्रमाणम्” इति लक्षणेन साक्षात्कारित्वरूपो भगवान् प्रमाणपद-
शक्ततावच्छेदकतया गृह्यते । सादृशप्रमाणजन्या हानोपादानापेक्षादिवुद्धिस्तत्कलम् । एवमेव
प्रमेयशब्दो भगवत्सामर्थ्यबोधक इति सङ्केपः । पितृरस्तु प्रस्थानरत्नाकरे मत्कृतकिरणावल्यां
प्रष्टव्यः । इहाप्यमे मसङ्गोचितो विचारः प्रामाण्यनिर्णये भविष्यतीति । एवमेव प्रमेयविवेचनं
“प्रमेयं हरिरेवेकम्” इत्यादिवाक्यस्मारसे सर्वेनिर्णये मयैव यज्यते ।

तत्त्वार्थदीपनिबन्धसेनाकानेव भागो वैश्ववैराट्त्वयः, अन्यस्तु कैरट् वादिनिप्रशयः, अतो
न स भागः प्रमानतामर्हतीति व्याख्यानेषु (लेखरपदवाक्येषु न तु ग्रन्थग्रन्थिविवेचनरूपेषु)

वदन्तः, कृत्या च तथैवाचरन्तः केचन मान्या धन्या इत्याद्युपाधिभाजो विचरन्ति सम्प्रदायेऽप्यस्मिन् । ते हि दयानन्दादिमतेषु यथा वेदप्रामाण्यं स्वीकृत्यापि वेदोदितं न मन्यन्ते, तथैव श्रीमदाचरणानामुपदेशं मत्वाऽपि तस्मिन्नान्तान् ज्ञानतोऽज्ञानतो वा (ज्ञात्वापि पाश्चात्यशिक्षाव-
शात्, अज्ञात्वा तु शास्त्रमर्मज्ञानाक्षमत्वात्) तिरस्कुर्यन्ति । पक्षपातरहितेन चेतसा विचार्यते चेत्, निबन्धे प्रतिपादितस्य भगवन्मार्गस्याधिकारी भगवदनुगृहीतात्पुष्टिमार्गीयान्महामाग्यवतो
वैष्णवादिस्तिरक्तो नास्त्येवेति तत्र कथं लेशतो ब्राह्मत्वं लेशतश्चाब्राह्मत्वम्? वस्तुतस्तु सर्वोऽपि
निबन्धो भगवदाज्ञादिवदेव, वेदादिवदेव, प्रमाणमिति तत्र ब्राह्मांशत्वाब्राह्मांशत्वादिविवेचनमासुर-
भावपरिचायकमेव आचार्यवाक्याश्रद्धादिहेतोः । परमत्र पक्षपातदन्दशूकदष्टमतिरेवाक्षिसत्त्वेऽपि
न पश्यतीत्यदोषः । यश्च वस्तुतत्त्वं न पश्यति तस्य सङ्गाते ब्रह्मसम्बन्धे दुःसङ्गादिप्रतिबन्धक-
तया बाहिर्मुख्यं केन वार्येत? अथवा भगवदिच्छैव प्रतिबन्धिका । अन्यथा दिवानिशं सुबो-
धिनीविचारमग्नानामाचार्यवाणीं विनाऽन्यवाणीतः सुदूरं स्थितवतामपि महामहामान्यानां निब-
न्धोक्तवर्णाश्रमादिव्यस्वादिषु हेयत्वबुद्धिर्नोदेयादेव । वस्तुतत्त्वमिदं सर्वनिर्णये स्मृतिप्रकरणे
मक्तिप्रकरणे च विस्तरशो वक्ष्यत एव । एतर्हि यदत्र मया उचितमनुचितं वोक्तं वक्ष्यते च
तदेतन्निखिलमपि परीक्ष्य ब्राह्मम्—

तापाच्छेदाच्च निकृष्टात्सुवर्णमिव पण्डितैः ।

परीक्ष्य मद्बचो ब्राह्मं स्वबुद्ध्या न तु गौरवात् ॥

इति साञ्जलिबन्धं सनिर्वन्धं च प्रार्थ्यन्ते विवेकशालिनः पण्डिताः, यतो विजयन्ते श्रीमदा-
चार्यचरणवाचः,

“विद्वद्भिः सर्वथा श्राव्यं ते हि सन्मार्गरक्षकाः” इति ।

अनुबन्धचतुष्टयम्

प्रकृतमनुसरामः—नमो भगवत इति मङ्गलेन सविशेषनिर्विशेषलक्षणं रसात्मकं श्रीकृष्णस्व-
रूपं श्रीमागवतात्मकं प्रतिपाद्य प्रेक्षावत्प्रवृत्त्यनुकूलमनुबन्धचतुष्टयं च वैयासदर्शनाविरोधेन प्रदर्शि-
तमेव; तथा हि—नमो योगेन जाताया भगवत इति चतुर्थ्याः स्वाहायोगेन जाताया अग्नय इत्यादि
चतुर्थ्या इवोपपदविभक्तित्वेऽपि अग्नय इदं न ममेत्यादित्यागानुरोधेन यथा तत्र तादर्थ्यमर्थ आदि-
यते, तथा च, “मत्तया लभ्यस्त्वनन्यया”, “यमेवैष कृणुते तेन लभ्यः” इत्यादिवाक्यानुरोधेन
तादर्थ्यमर्थो ब्राह्मः । तेन भगवतः फलत्वबोधनात्प्रयोजनमुक्तम् । तेन तत्प्राप्तिच्छुः “सात्त्विका
भगवद्भक्ता” इत्यादि—वक्ष्यमाणलक्षणलक्षितोऽधिकारीत्यपि लभ्यत एव । भगवतीत्यादिना
(प्रकाशे) नमनकृतेः सिद्धान्तत्वप्रतिपादानात्फलरूपः साधनरूपश्च भगवत्तद्भक्त्यात्मा विषयः सिद्धः ।
एतेन प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः सम्बन्धोऽपि सिध्यति । एतत्सर्वमपि मूले टीकायु च सुस्पष्टमेव ।
वैयासदर्शनानुरोधेन वेदात्मा श्रीकृष्णः प्रमाणरूपः, परमकाष्ठापन्नो रसात्मकः श्रीकृष्ण एव प्रमे-
यम्, तच्छरणगमनमेव प्रपत्तिरूपं साधनम्, फलात्मा सरूपः श्रीकृष्ण एव फलमिति । तथा च
श्रीकृष्णस्यैव प्रमाणप्रमेयसाधनफलरूपत्वस्फोरणाच्छ्रुद्वाद्वास्तवसिद्धान्तः श्रीमदाचार्यचरणैः प्रदर्शितः ।

प्रामाण्यविचारः

अत्र प्रमाणं शब्द एव न तु प्रत्यक्षादीनि । ननु अलौकिकस्यापि रसात्मकस्य श्रीकृष्णस्य भवदभिमतसिद्धान्तानुरोधेन सानुभवे प्रत्यक्षं भवत्येवेति कथं प्रत्याक्षादीनामावरणमङ्गे आन्तत्वं प्रतिपाद्य शब्दैकप्रमाणगम्यत्वं प्रतिपाद्यत इति चेत्, न; भक्तानुभवस्य प्रमेयकक्षारूढत्वात्, लौकिकप्रत्यक्षाद्यविषयत्वेन तस्य सर्ववादिसम्मतत्वाच्च । ननु प्रमाणविवेचनात्पूर्वं प्रमाणलक्षणनिर्णय आवश्यक इति चेत्, अनाधिगतार्थगन्तृत्वमेव प्रमाणत्वमिति गृहाण । अथवा प्रमितिः प्रमाणमिति भावव्युत्पत्त्येति पूर्वमेवावोचाम । प्रमाता येनार्थं प्रमिणोति तत् प्रमाणमिति नैयायिकलक्षणमपि नास्ति विरुद्धं करणव्युत्पत्त्या । तदेव भगवता गोतमेन महर्षिणा सूत्रितं “तद्वति तत्प्रकारत्वरूपकर्पविशिष्टज्ञानकरणत्वमिति । परमत्रेदं रहस्यम्—गोतमोक्तं लक्षणमिदं निरवयवे निर्विशेषे केवले आनन्दमात्रकरपादादिमति श्रीकृष्णाख्ये प्रमये न समन्वेति, यतः, आनन्दाकारस्य प्रकारता—विशेष्यताशून्यतया निर्विशेषत्वपरतया शुद्धाद्वैतब्रह्मवादे प्रतिपादनम्, करणव्युत्पन्नप्रमाणपदप्रतिपत्तावपि तत्करणस्य देवतारूपत्वादलौकिकत्वमनाकारतयाऽऽनन्दाकारत्वमेव । न्यायमते च तथाऽभावादिति निपुणमेतत्प्रपञ्चितं पण्डितपुरन्दरैः श्रीमत्पुरुषोत्तमचरणैः । मयापीह वक्ष्यते मतान्तरोपन्यासोत्तरम् । तथा च प्रमाणाधीना प्रवृत्तिः, लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिरित्यादिन्यायेन तत्त्वार्थदीपनिबोधोक्तशास्त्रार्थसमालोचनात्वाक् प्रमाणलक्षणपरीक्षणमेवावश्यकम् । वयं तु प्रमाणलक्षणं “अबाधितज्ञानम्” “बाधयोग्यव्यतिरिक्तज्ञानं” वा प्रमाणमिति भावव्युत्पत्त्या, “अबाधितज्ञानजनकत्वम्”, “बाधयोग्यव्यतिरिक्तज्ञानजनकत्वं” वा प्रमाणमिति च करणव्युत्पत्त्या ब्रूमः । श्रद्धाभामो वयं, यत्, नास्तिक्यनिरसनपूर्वकं साङ्ख्यन्यायवैशेषिकादीनां स्वप्रतिपाद्यप्रमेयप्रदर्शनपुरःसरं परमार्थतो वेदान्तवाक्यविचारपर्यवसायित्वमेवेति, अन्यथा शिष्टाशास्त्रत्वेन प्रसज्येत । तेन बृहदारण्यकप्रोक्तनिःश्वसितश्रुतौ न्यायवैशेषिकयोः कण्ठरवेण स्वीकारो दुष्परिहरणीयः । कणादादीनामार्पत्वं चापि । तेन सर्वेषामपि शास्त्राणां धर्म—ब्रह्मविचारोपकारकत्वमेति विभावनीयम् । एवं च प्रमाणलक्षणविचारेऽपि तद्विचार आश्लिष्यते नया । तथा चैत्थं प्रमाणलक्षणानि—

अत्रं सौगताः—सम्यक्ज्ञानं प्रमाणम् । ज्ञाने सम्यक्ता चाविसम्बादकता । तथा च न्याय-त्रिन्दुटीकायां धर्मोत्तराचार्येणोक्तम्—‘अविसम्बादकं ज्ञानं सम्यक्ज्ञानम्’ इति । (न्या. वि. ३) अविसम्बादकता चार्थप्रापकता । यत् ज्ञानं प्रदर्शितमर्थं प्रापयति तदविसम्बादकम् । उच्यते च लोके पूर्वमुपदर्शितमर्थं प्रापयन् पुरुषोऽविसम्बादक इति । यस्तु मरीचिकादौ जलभ्रमः स न प्रदर्शितमर्थं प्रापयति । जलादिप्रत्यक्षं तु प्रापयति प्रदर्शितमर्थम् । ननु कथं प्रापयति ज्ञानमर्थम् ? उच्यते । प्रवर्तयत् प्रापयति । ज्ञानं हि प्रदर्शयदर्थं प्रदर्शितेऽर्थे प्रवर्तयति पुरुषम् । प्रवृत्तश्च प्राप्नोति तमर्थम् । नन्वनियतमेतत् प्रदर्शितमर्थं प्रापयतीति, प्रवृत्तिर्हि न प्रमाणतन्ना, अपि तु पुरुषतन्ना, तदृष्टेऽप्यर्थे न प्रवर्ततापि, प्रवृत्तोऽप्यन्तरायोपहृतेरर्थस्यैव वा अपायान्न प्राप्नोत्यर्थम् ।

तदर्थप्रापकत्वमव्याप्तम् । नैतत् । अर्थप्रापकत्वमर्थप्रापणशक्तिमत्त्वलक्षणमेवात्र विवक्षितम् । न त्वर्थप्राप्त्युपधायकत्वलक्षणम् । आह च कमलशीलस्तत्त्वसङ्ग्रहटीकायाम्—‘अविसम्बादित्वं चार्थक्रियासमर्थार्थप्रापणशक्तिमत्त्वम्, ननु प्रापणमेवे’ति । साच शक्तिस्तत्त्वदर्शकतैव । प्रदर्शिते चार्थक्रियासमर्थेऽप्ये पुरुषश्चेत्प्रवर्तेत अन्तरायैर्वा नोपहन्येत प्राप्नोत्येव प्रदर्शितमर्थम् । यदि पुरुषः स्वयमनिच्छन् न प्रवर्तेत, प्रवृत्तो वा उपहन्येतान्तरायैः, कः प्रमाणस्यावगुणः ? प्रमाणकार्यं तु परिनिष्पन्नमेव । येन अर्थक्रियासमर्थोऽर्थः प्रकाशितः । आह च धर्मोत्तराचार्यः—‘अधिगते चार्थे प्रवर्तितः पुरुषः प्रापितश्चार्थः, तथाच सत्यार्थधिगमात्, समाप्तः प्रमाणव्यापारः’ इति । (न्या. वि. ३)

ननु कामलोपहतनयनः शङ्खं पीतं पश्यन् प्रवृत्तः प्राप्नोत्येवार्थं शङ्खम् । तदर्थप्रापकत्वलक्षणमविसम्बादित्वं प्रमाणलक्षणं पीतशङ्खादिभ्रमेऽतिप्रसक्तम् । नैतत् । श्वेतस्तु प्राप्तः, दृष्टस्तु पीतः, प्रापणयोग्यता चार्थप्रकाशकतया प्रोक्ता, न सन्न्यार्थवभासोऽन्यार्थप्रापणे योग्यः । ननु पीतो वर्णोऽन्यः श्वेतो वर्णश्चान्यः शङ्खस्तु संस्थानलक्षणः स एव । तदर्थदर्शकतालक्षणमर्थप्रापणयोग्यत्वमस्त्येव तत्रापि । नैतत् । नहि वर्णादन्यः संस्थानविशेषः शङ्खो नाम । ननु अध्यवसितादन्य एव श्वेतः शङ्खः अथाप्यर्थक्रियासमर्थार्थप्रापकत्वमस्त्येव तत्र । किं ततः । यथाप्रतिभासं यथाऽध्यवसायं वाऽविसम्बादकस्यैव ज्ञानस्य प्रामाण्यम् । अवभासोऽध्यवसायो वा पीतस्यैव । उक्तं च कमलशीलेन तत्त्वसङ्ग्रहपञ्जिकायाम् ‘प्रामाण्यं हि भवत् द्वाभ्यामाकाराभ्यां भवति, यथाप्रतिभासमविसम्बादात्, यथाध्यवसायं वा, तत्रैह न यथाप्रतिभासमविसम्बादः, पीतस्य प्रतिभासनात्, तस्य यथामृतस्याप्राप्तेः, नापि यथाध्यवसायमविसम्बादः, पीतस्यैव विशिष्टार्थक्रियाकारित्वेनाध्यवसायात्, नच तद्रूपार्थक्रियाप्राप्तिरस्ति, नचानध्यवसितार्थाविसम्बादेनापि प्रामाण्यम्, अतिप्रसङ्गात् । केशादिज्ञानेऽप्यनध्यवसितालोकादिप्राप्तेः’ इति । (तत्त्व. प. ३९५) तत्त्वसङ्ग्रहे चेदमुक्तम्—‘न वर्णव्यतिरिक्तं च संस्थानमुपपद्यते । भासमानस्य वर्णस्य न च सम्बाद इष्यते’ इति (तत्त्व. प. ३९५) ।

केचित्तु—पीतः शङ्ख इति भ्रमोऽपि प्रमाणमेव, अविसम्बादात्, अत एवाचार्यदिङ्मागः प्रत्यक्षं कल्पनापोदमित्येवाह, नाभ्रान्तमित्यपि, इत्याहुः । तदिदमचार्यहार्दनिभञ्जिताविलसितम् । तथाहि—यद्यपि कल्पनापोदमित्येतावदेवाहचार्यः, अथापि प्रमाणविशेषः प्रकृत इति अविसम्बादीति तु भासमेव । अत एव केशोण्डकादिभ्रमव्यावृत्तिः । पीतशङ्खभ्रमस्तु यथाऽध्यवसायं न प्रापयतीति नाविसम्बादकः । एवं तस्य प्रमाणताव्यावृत्तेः पृथगभ्रान्तग्रहणं न कृतम् । यैस्तु—अभ्रान्तग्रहणं क्रियते तैस्तु तदेव मानसामान्यलक्षणानुगतमविसम्बादित्वं ज्ञाप्यते ।

अपभाशपः—

यस्यार्थार्थदिङ्मागो नाभ्रान्तपदमग्रहीत् ।

पौर्वप्रतिपक्षोरे दृष्टदृष्टिर्विशेषतः ॥

तावता पीतशङ्खादिभ्रमे भ्रमज्ञता यदि ।

मता तेनेति कल्प्येत भ्रमे सर्वत्र कल्प्यताम् ॥

प्रामाण्यं दूरतोऽपास्तं विसम्बादितयेति चेत् ।

पीतशङ्खभ्रमेऽप्येव विचारः प्रविधीयताम् ॥

॥ सयूध्यानामिह आन्ति धर्मकीर्तिः प्रतिक्षिपन् ।

व्यक्तमभ्रान्तमित्याह न भावो मिथ्यतेऽनयोः ॥

यद्भ्रान्तं तद्विसम्बादि विपर्यस्तावभासनात् ।

पीतशङ्खभ्रमे तस्मात्प्रामाण्यं न प्रसज्यते ॥

आचार्यहार्दानभिज्ञतामेया शान्तरक्षितः सूचयति—‘यथाकारमुनादृत्य प्रामाण्यं च प्रकल्प्यते । अर्थक्रियाऽविसम्बादात्तद्वप्रो ह्यर्थनिश्चयः ॥ इत्यादि गदितं सर्वं कथं न व्याहृतं भवेत् । वासना-
पाकहेतुत्यक्तात्सम्बादसम्भवः ।’ इति । (तत्त्व. प. ३९५) व्याख्यातं च कमलशीलेन ‘न
ह्यर्थक्रियाऽविसम्बादित्वमात्रेणाकारमनपेक्ष्य प्रामाण्यं कल्पनीयम्, विषयाकारस्याप्रामाण्यप्रसङ्गात् ।
+ + + यथा यथावर्थस्याफारः शुभ्रादित्वेन सन्निविशते तद्रूपः स विषयः प्रमीयते इत्यादिक-
भाचार्ययवचनं विरुध्यते इति दर्शयति’ इति । (तत्त्व. प. ३९५)

नन्वन्यदेवावभास्यते अन्यदेव प्राप्यते, क्षणिकत्वात् सर्वेषाम् । सत्यम् । अथापि सन्तानै-
क्यात् नानुपपत्तिः । उक्तं च न्यायविन्दुटीकायाम्—‘विभेदाध्यवसायाच्च सन्तानगतमेकत्वं द्रष्ट-
व्यम्’ इति ।

इदं च बोध्यम्—सहस्रेषु (एकार्थेषु) ज्ञानेषु प्रथमज्ञानस्यैव प्रामाण्यम् नोचरोत्तरज्ञानानाम् ।
मन्वर्थक्रियासमर्थार्थप्रदर्शकत्वं प्रथमस्यैवोत्तरस्याप्यविशिष्टम् । सत्यम् । तथाऽपि नापूर्वोऽर्थः
प्रदर्श्यतेऽनेन, प्रदर्शित एव तु प्रदर्श्यते, तदनुपकारकं प्रेक्षावत्- प्रवृत्तौ द्वितीयादिज्ञानम् ।
उक्तं च धर्मोत्तराचार्येण ‘अत एवानधिगतविषयं प्रमाणम्, येनैव हि ज्ञानेन प्रथममधिगतोऽर्थः,
तेनैव प्रवर्तितं पुरुषः प्रापितव्यार्थः, तत्रैवार्थं किमन्येन ज्ञानेनाधिकं कार्यम्’ इति (न्या-
वि. ४) । आह च मोक्षाकरगुप्तः—‘सम्यक्ज्ञानमपूर्वगोचरं प्रमाणमिति’ । आह च कमलशीलः
पल्लिकायाम्—‘यत् गृहीतग्राहि न तत्प्रमाणमिति’ । (तत्त्व. प. ३८८)

इदं च प्रमाणलक्षणं नातिन्यासं नवाऽप्यासम् । विपर्यय इव संशयः क्वचित्कञ्चित्प्रवर्तयन्नपि
न प्रापयति यथावभासम्, भावामावोभयात्मा हि सशयेनावभास्यते, न चार्थस्वरूपं तादृशं
घटेत, यत् प्राप्तुं शक्यं स्यात् । प्रत्यक्षं यत् स्वलक्षणग्राहि कल्पनारहितमभ्रान्तं तदर्थक्रियासम-
र्थमर्थमवभासयत् प्रवृत्तिमापाद्य प्रवर्तमानं पुरुषं प्रापयत्यर्थम् । यच्चानुमानं सविकल्पकं तत्तु
लिङ्गान्यभिचारितया नियतमर्थमवभासयत् प्रापयति यथाध्यवसायमर्थम् । आभ्यामितरजु न
प्रमाणम् । अतस्त्वमायं हि तत् ।

अतस्त्वमावभासमेषामिमां सौगतसम्भताम् ।

व्यक्तं निरूपयिष्यामस्तन्मानविचिन्तने ॥

ननु का कल्पना, किं वा ज्ञानं तद्रहितम् ? उच्यते । नामजात्यादयो हि विकल्पाः,
तेषां कल्पना, देवदत्तो यद्ददध इति गौरध इति च, सा कल्पनोच्यते । तथाविधकल्पनामहित
सविकल्पकम्, तद्रहितमत एव निर्विकल्पकं प्रत्यक्षम् ।

अयमाशयः—

नाक्षं व्यवहितं तावदवभासयितुं क्षमम् ।

किन्तु सन्नहितं वस्तु तच्च नान्यत् स्वलक्षणात् ॥

नामादयो विकल्पा ये ननु व्यवहितास्तु ते ।

तत्प्रत्यक्षं निर्विकल्पं नामाद्यनवभासकम् ॥

तदिदं प्रत्यक्षं कल्पनारहितमेवोत्पद्यते । तथाचोक्तं प्रमाणसमुच्चये—‘प्रत्यक्षं कल्पनापोढं नाम-
जात्याद्यसंपुतम्’ (प्रमा. ८ प.) । अस्य च वृत्तिग्रन्थः—‘कल्पनाऽत्र कीदृशी चेदाह—नामजा-
त्यादियोजना, गृहच्छाशब्देषु नाम्ना विशिष्टोऽर्थ उच्यते इति, जातिशब्देषु जात्या
गौरयमिति, गुणशब्देषु गुणेन शुक्ल इति, क्रियाशब्देषु क्रियायां पाचक इति, द्रव्यशब्देन
द्रव्येषु दण्डी विपाणीति इति [प्रमा. स. १२]’ अनूदितं चैतत् कमलशीलेन पञ्चिका-
याम् । तथाच सामान्याविषयकं केवलं स्वलक्षणमात्रविषयकं निर्विकल्पकं ज्ञानमेव प्रत्यक्ष-
मिति निर्गलितम् । तथाचोक्तम् तत्रैव प्रमाणसमुच्चये—‘धर्मिणोऽनेकरूपस्येन्द्रियात् बोधो
न सम्भवेत् । स्वसम्बन्धमनिर्देश्यं रूपमिन्द्रियगोचरः’ इति (प्रमा. स. प. १५) ।
उक्तं च तत्त्वसङ्ग्रहपञ्चिकायां शब्दार्थपरीक्षायाम्—विकल्पज्ञानगोचरः सामान्यमेवेत्यते, असा-
धारणस्त्वर्थः सर्वविकल्पानामगोचरः । यथोक्तम्—‘स्वसम्बन्धमनिर्देश्यं रूपमिन्द्रियगोचरः’ इति ।
इति (तत्त्व. २९३) अनुद्यते आयमेवार्थः सम्मतितर्कप्रकरणटीकायामभयदेवसूत्रिणा—‘अथ
संहृतसकलविकल्पावस्थायां पुरोवर्तिवस्तुनिर्भासि विशदमक्षप्रभवं ज्ञानमविकल्पकं सम्बन्धत एव ।
तथा चाध्यक्षसिद्ध एव ज्ञानानां कल्पनाविरह इति नात्र प्रमाणान्तरान्वेषणमुपयोगि । तदुक्तम्—
प्रत्यक्षं कल्पनापोढं प्रत्यक्षैणैव सिध्यति । संहृत्य सर्वतश्चिन्तां स्तिमितेनान्तरात्मना । स्थितोऽपि
चक्षुषा रूपं वीक्षते साऽक्षजा मतिः’ इति (सम्मति. ५०३) । आह च शान्तरक्षितस्तत्त्वसङ्ग्रहे—
प्रत्यक्षं कल्पनापोढं वेद्यतेऽतिपरिस्फुटम् । अन्यत्रासक्तमनसाऽप्यक्षैर्नीलादिवेदनात्’ इति ।
(तत्त्वसं. ३७४)

अथ चेत् प्रत्यक्षं निर्विकल्पकं कथमस्य व्यवहाराज्ज्ञता । न ह्यनिर्देश्यमवभासयत् प्रवृत्तये
निवृत्तये वा प्रभवति । अध्यवसायाद्वि तत्सम्भवः । सच सविकल्पक एव । यत्तु प्रवृत्तये
निवृत्तये वा न प्रभवति, न तदन्विष्यते प्रेक्षावद्भिः । तथाचाव्याप्तमर्थप्रापणयोग्यत्वं प्रत्यक्षे ।
नैतत् । सचिकल्पोत्पादनद्वारा भवत्यस्य प्रामाण्यम् । तथाचोक्तं शान्तरक्षितेन—‘अविकल्पमपि
ज्ञानं विकल्पोत्पत्तिशक्तिमत् । निःशेषव्यवहाराङ्गं तद्वारेण भवत्यतः ॥’ (तत्त्वसं. ३९०) इति ।
व्याख्यातं च कमलशीलेन—‘अविकल्पमपि निश्चयहेतुत्वेन व्यवहाराङ्गं भवति । तथाहि—प्रत्यक्षं
कल्पनापोढमपि सजातीयविजातीयव्यावृत्तमनलादिकमर्थं तदाकारनिर्भासोत्पत्तिः परिच्छिददु-
श्यते, तच्च व्यवसितवस्तुमाहित्वात् विजातीयव्यावृत्तवस्तुकारानुगतत्वाच्च तत्रैव वस्तुनि-
विधिप्रतिषेधावाविर्भावयति—अग्लोऽयं नासौ कुमुमस्तवक इति’ (तत्त्वसं. ३९०) इत्य-
विकल्पयोरनन्यताप्यवसायाच्च भवति प्रवृत्तिः । अत एव सविकल्पकस्य गृहीतग्राहितया अन-

धिगतार्थावलम्बित्वाभावेन न प्राप्ताप्यमसंज्ञनावसरः । उक्तं च तत्रैव तेन—‘तयोश्च विकल्पयोः पारम्पर्येण वस्तुनि प्रतिबन्धादविसम्बादित्वेऽपि न प्राप्ताप्यमिष्टम्, दृश्यविकल्पयोरेकत्वाध्यवसायेन प्रवृत्तेरनधिगतवस्त्वधिगमामावात्’ इति (तत्त्वसं. ३९०) ।

सुधियां विविधा वादाः सन्ति प्रत्यक्षलक्षणे ।

न हि तेषामवसरो मानसामान्यलक्षणे ॥

किन्तु लक्ष्यप्रसङ्गेन प्रत्यक्षमिदमीरितम् ।

अथोक्तस्य प्रमाणस्य फलचिन्ता विरच्यते ॥

अथ मितिमेव मानमात्रलक्षणैर्मनफलं किमिति वक्तव्यम् । अर्थक्रियासमर्थार्थावभासिका मितिरेव हि मानम् । अर्थावभासलक्षणं फलं च न ततोऽन्यत् । मितिश्चार्थावभासस्वरूपैव । न च स्वयमेव मानं मितिश्च भवितुमर्हति, न हि स्वस्य स्वयं साधनं स्यात् । नैवम् । नात्र फलफलिभावो जन्यजनकभावनिबन्धनः । अपि तु व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावनिबन्धनः । यदस्य विषयसारूप्यं तदस्य प्रमाणताव्यवस्थापकम् । यदस्य विषयसम्बेदनरूपत्वं तत्फलव्यवस्थापकम् । यत् ज्ञानं यदर्थस्वरूपं भवति, तदेव तत्सम्बेदनरूपं भवति । तत्सारूप्यात्तत्प्रीतिता । न च तत्सारूप्यादपरं तत्प्रीतितायां नियामकम् । चक्षुरादि हि नीलरूपतादिसाधारणम् । तदनुपहतः फलफलिभावः । उक्तं च न्यायविन्दुटीकायाम्—‘न चात्र जन्यजनकभावनिबन्धनः साध्यसाधनभावः, येनैकस्मिन् वस्तुनि विरोधः स्यात्, अपि तु व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावेन । तत् एकस्य वस्तुनः किञ्चिद्रूपं प्रमाणं किञ्चित्प्रमाणफलं न विरुध्यते । व्यवस्थापनहेतुर्हि सारूप्यं तस्य ज्ञानस्य, व्यवस्थाप्यं च नीलसम्बेदनरूपम् (न्याय. १९) इति ।

आह च शान्तरक्षितः—‘विषयाधिगतिश्चात्र प्रमाणफलमिन्द्रते । स्ववित्तिर्था, प्रमाणं तु सारूप्यं योग्यताऽपि वा’ । इति । (तत्त्व. पृ. ३९८) तथा अनुपदम्—‘छेदने खदिरभासे पलाशेन छिदा यथा । तथैव परशोर्लेके छिदया सह नैकता ।’ इति कुमारिलचोदमाशङ्क्य ‘न, व्यवस्थाप्यत्वेन साध्यसाधनसंस्थितिः ।’ (तत्त्व. पृ. ३९९) इति व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावनिबन्धनं फलफलिभावमाह । विषयाधिगतिः फलम् सारूप्यं प्रमाणमिति बाह्यार्थसद्भावपक्षाश्रयणेन । स्वसम्बन्धिः फलं योग्यता प्रमाणमिति बाह्यार्थानभ्युपगमपक्षाश्रयणेन । व्याख्यातं च कमलशीलेन—‘बाह्येऽर्थे प्रमेये विषयाधिगमः प्रमाणफलम्, सारूप्यं तु प्रमाणम्, ज्ञानात्मनि तु प्रमेये स्वसम्बन्धिः फलम्, योग्यता प्रमाणम् । येन तदेवात्मानं वेदयते न घटादय इति योग्यतया करणमूतयैवात्मप्रकाशकं लक्ष्यते ज्ञानमिति योग्यतायाः स्वसम्बेदने प्राप्ताप्यम् । तदुक्तम्—तत्राप्यनुभवात्मत्वाच्च योग्याः स्वात्मसम्बिदः । इति सा योग्यता मानमात्मा मेयः फलं सम्बिद ॥ इति’ इति । (तत्त्व. पृ. ३९८) तथा चैतत् सिद्धम्—एकस्यैव ज्ञानस्य सारूप्यं योग्यतां वाऽपेक्ष्य भवति प्रमाणमिति व्यवहारः । विषयसम्बन्धिं स्वसम्बन्धिं वाऽपेक्ष्य फलमिति व्यवहारः । इति । प्रमाणफलभेदव्यवहार आपेक्षिकतया औपचारिक इति तु सिद्धम् । आह चानुपदं शान्तरक्षितः—‘अत उपेक्षितो मेदो विद्यते धनुरादिवत्’ इति । (तत्त्व. पृ. ३९९) व्याख्यातं

च कमलशीलेन—‘धनुर्विध्यति धनुषा विध्यति धनुषो निःसृत्य शरो विध्यतीति यथैकस्य धनुः कर्तृत्वादयः कल्पिता न विरुध्यन्ते तथेहापीति ।’ प्रमाणफलभेदस्यौपचारिकत्वमाचार्यश्चाह—‘सव्यापारप्रतीतत्वात् प्रमाणं फलमेव सत् ।’ इति । (प्रमा. प. २१) अनूदितं चैतद्वचनमम-
यदेवसूरिणा सम्मतितर्कटीकायाम्—‘अथ सव्यापारप्रतीततामुपादाय फलस्यैव प्रमाणतोपचारः उक्तं च—‘सव्यापारप्रतीतत्वात् प्रमाणं फलमेव सत्’ तथा—‘सव्यापारमिवावति व्यापारेण स्वक-
मंषि’ । इति (संम. प. ५२९) । अयमाशयः—अर्थक्रियार्थं हि प्रमाणमन्वेष्टे प्रेक्षावान्, तत् तत्र प्रवर्तकतयैव प्रामाण्यं वक्तव्यम्, प्रवर्तकता च ज्ञानस्य तत्तदर्थविभासकतैव, तथा च नीलसम्बेदनं नीले प्रवर्तकं पीतसम्बेदनं पीते । एवं च सति सम्बेदनस्य विषयभेदेन भेदमनवधृत्य न प्रवर्तत नियमेन । इदं नीलसम्बेदनमिदं पीतसम्बेदनमिति च भेदावधारणं नीलपीतादिसारूप्याद्भवति, यत् ज्ञानं यत्स्वरूपं तत्तत्सम्बेदनरूपम् इति व्यवस्थितेः । तथा च प्राप्तं विषयसम्बन्धिः फलं विषयसारूप्यं प्रामाण्यमिति । तस्मात् फलसाधनव्यवस्था व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावनिबन्ध-
नैव नोत्पाद्योत्पादकभावनिबन्धना । व्याख्यातश्चायमर्थः कमलशीलेन—‘नीलास्पदं वेदनं न पीतस्येति विषयावगतिव्यवस्थाया अर्थसारूप्यमेव निबन्धनं नान्यदिति व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभा-
वेन साध्यसाधनव्यवस्था नोत्पाद्योत्पादकभावेन इति (तत्त्व. प. ३९८) ।

मानतत्फलरूपत्वमेकस्यामेव सम्बन्धिः ।

सिद्धमापेक्षिकं तावत् व्यवसैकनिबन्धनम् ॥

सम्यगर्थनिर्णयस्य प्रमाणतां वदन्त आर्हताः प्रमाणतत्फलभेदव्यवस्थांशे सौगतैः सहांशतः सौहार्दमाश्रयन्ते नाम । तथा च प्रमाणमीमांसासूत्रम्—फलमर्थप्रकाशः ॥ १-१-३५ ॥ फलस्य क्रिया ॥ १-१-३६ ॥ कर्तृस्या प्रमाणम् ॥ १-१-३७ ॥ तस्यां सत्यामर्थप्रकाशसिद्धेः ॥ १-१-३८ ॥ वृत्तिश्चेयम्—प्रमाणस्येति वर्तते । प्रमाणस्य फलमर्थप्रकाशोऽर्थसम्बेदनम् । अर्थार्थं हि सर्वैः प्रमातेत्यर्थसम्बेदनमेव फलं युक्तम् । नन्वेवं प्रमाणमेव फलत्वेनोक्तं स्यात् । ओमिति चेत् । तर्हि प्रमाणफलयोरभेदः स्यात् । ततः किं स्यात् । प्रमाणफलयोरैक्ये सदसत्यक्ष-
भावी दोषः स्यात् । नासतः करणत्वं न सतः फलत्वम् । सत्यमस्त्ययं दोषो जन्मनि । न व्यव-
स्थायाम् । यदाहुः—‘नासतो हेतुता नापि सतो हेतोः फलात्मता । इति जन्मनि दोषः स्यात् व्यवस्था तु न दोषमाह ॥’ इति ॥ ३५ ॥ व्यवस्थामेव दर्शयति—कर्मोन्मुखो ज्ञानव्यापारः फलम् ॥ ३६ ॥ प्रमाणं किमित्याह—कर्तृव्यापारमुद्दिश्यन् बोधः प्रमाणम् ॥ ३७ ॥ कथमस्य प्रमाणत्वम् । करणं हि तत् । साधकतमं च करणमुच्यते । अव्यवहितफलं तदित्याह—कर्तृस्थायां प्रमाणरूपायां क्रियायां सत्यामर्थप्रकाशस्य फलस्य सिद्धेर्व्यवस्थापनात् । एकज्ञानगतत्वेन प्रमाण-
फलयोरभेदः । व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावात् भेदः इति यस्तुमात्रस्य भेदाभेदस्वभावतां वदता-
मियं प्रमाणफलयोर्भेदाभेदात्मता नोपहतये । सिद्धसेनदिवाकरविरचिते न्यायावतारे तु—‘प्रमाणस्य फलं साक्षात् अज्ञानविनिवर्तनम्’ इति (न्याया. प. ६३) अज्ञानविनिवर्तनस्य साक्षात्प्रमाण-
फलत्वमुक्तम् । व्याख्यातं च सिद्धार्थिगणिना—‘द्विविधं हि प्रमाणफलम्, साक्षादसाक्षाच्च, अन-

न्तरं व्यवहितं च, तत्र साक्षात् अज्ञानम् अनव्यवसायः प्रमेयापरिच्छिन्निः तस्य विनिवर्तनम्—
विशेषेण प्रत्यापादनम् प्रमाणस्य फलम् । अज्ञानोद्बलद्वारेण तस्य प्रवृत्तेः । इति । इदमप्या-
हाव्यवहितं फलं हेमचन्द्राचार्यः । तथा च सूत्रम्—‘अज्ञाननिवृत्तिर्वा’ इति । (१-१-३९)
वृत्तिश्चास्य तस्यैवेयम्—‘अव्यवहितमेव फलान्तरमाह—प्रमाणप्रवृत्तेः पूर्वं वीक्षिते विषये यदज्ञानं
तस्य निवृत्तिः फलमित्यन्ये’ इति ।

अत्र नः प्रतिभातीदं सुन्दरं सूत्रकृन्मतम् ।
प्रमाणत्वं फलत्वं च यन्मितावेव साधितम् ॥
मितेरन्यत्र यन्मानफलत्वप्रतिपादनम् ।
तदाशङ्कितुराशङ्का बीजमुल्लङ्घ्य शोभते ॥
प्रमाणमिति शब्दोऽयं करणार्थस्तुडन्तकः ।
प्रमाया ननु भावस्य व्यनक्ति फलतां स्फुटम् ॥
प्रमायाश्चेत्प्रमाणत्वं तत्फलं स्यात्कथं प्रमा ।
एवमाशङ्कमानस्य न साक्षादिवसुत्तरम् ॥
इदं फलं प्रमाणस्य यदज्ञानविनाशनम् ॥
इति क्वचित्प्रमाभिन्ने तत्फलत्वोपवर्णनम् ॥
न हि निष्फलाशङ्का प्रमाणे सम्प्रवर्तते ।
अन्ततः को न जानाति हानादानादि तत्फलम् ।

कूपयन्तः सौगतानां तदेतन्मानलक्षणम् ।
प्रमाणमार्हता प्राहुः सम्यगर्थविनिर्णयम् ॥
यो दृष्टस्तत्र तौदोपः स च पश्चात् प्रकाशयते ।
इदानीं तन्मतं मानलक्षणं तु विचार्यते ॥

प्रमाणं च सम्यगर्थनिर्णयः । तथाच सूत्रम्—‘सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम्’ इति । (प्र. मी. १.
१. १.) ‘प्रमाणं स्वपराभासि ज्ञानं बाधविवर्जितम्’ । (न्याया. प. १०) इति च न्यायाव-
तारकारः । प्रमाणस्वरूपे प्रमाणलक्षणे च भवति विप्रतिपत्तिः—तत्र ज्ञानादन्यद्भवति प्रमाण-
मिति, ज्ञानं प्रमाणं भवदपि तदन्यावभासेनेति, स्वावभासेन, न तु स्वान्यावभासीति, अर्थात्मना
ज्ञानमेवावभासते, न तु ज्ञानादितरः कश्चिदर्थः । एवं विविधं वदन्ति वादिनः, तान् व्यवच्छिन्द-
न्नाह स्वपरावभासि ज्ञानमिति । ज्ञानमेव प्रमाणम्, न तु ज्ञानादन्यत्, तदपि न परैकावभासं किन्तु
स्वावभासि, न केवलं स्वावभासि किन्तु परावभासि च, तदेवमज्ञानं ज्ञानं बाधवर्जितं प्रमाणम् । बाधवर्जितं
ज्ञानमित्येतावत्तु लक्षणशरीरम्, ज्ञायते निर्णायतेऽर्थं इति ज्ञानं निर्णयः । इदमेवाह सूत्रकारः—
‘सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम्’ इति । बाधवर्जितत्वेन च सम्यक्त्वम् । कल्पनापोदस्यैव प्रत्यक्षप्रमा-
णतां वदन्तः सौगता निर्णयस्याव्यवसायात्मकस्य सविकल्पकतया प्रमाणसामान्यस्य निर्णयात्मकतां

न सहन्ते । तदभिमतं प्रत्यक्षप्रमाणमनेन व्यावर्त्यते प्रमाणं निर्णयात्मकमेवेति । विपर्ययः प्रमाणं माभूदिति सम्यक्त्वं निर्णयविशेषणम् । योऽयं विशेषानुल्लेखी अनध्यवसायः दुरान्वधकारादिव-
शादसाधारणधर्मावमर्शरहितः प्रत्ययोऽनिश्चयात्मकः स प्रमाणं माभूदिति अर्थनिर्णय इति निर्ण-
यग्रहणम् । यच्च परैः प्रत्यक्षतयाऽभ्युपगतमविकल्पकं तदप्यनध्यवसायलक्षणमेवेति निर्णय-
ग्रहणेन व्यावर्तितम् । इतश्च संशयो व्यावृत्तः । आह च सूत्रकारः प्रमाणलक्षणेन व्यावृत्तानां
संशयानध्यवसायविपर्ययाणां लक्षणं सूत्रकारः—‘अनुभयत्रोभयकोटिसंस्पर्शीं प्रत्ययः संशयः’
‘विशेषानुल्लेखनमनध्यवसायः’ ‘अतस्सिद्धदेवेति विपर्ययः’ । (प्र. मी. १-१-५, १-१-६,
१-१-७)

अर्थनिर्णये किं सम्यक्त्वम्, ननुक्तमबाधितत्वमिति । तच्च किंरूपम् । ननु व्याख्यातं
न्यायावतारटीकायाम्, ‘विपरीतार्थोपस्थापकप्रमाणप्रवृत्तिरहितम्’, इति (न्याया. प. १०) सत्यम् ।
प्रमाणलक्षणे प्रमाणप्रवेशेनात्माश्रय आपतेत् । ननु प्रमाणपदस्यानेन निर्णयपदं योज्यताम् ।
नैतत् । प्रवल्लभेण जातु प्रमाणस्याप्युपरोधेनाव्याख्यापातात् । उच्यते अर्थाव्यभिचरितत्वमेव तु
तत् । अमो हि स्वावभासेन अर्थेन व्यभिचरति, अतस्सिद्धग्रहणात् । प्रमाणं तु न तथा तद्धि
अर्थेन स्वावभासेन नियतम् । :

ननु गृहीतग्राह्यपि निर्णयः सम्यगर्थनिर्णय एवेति तदपि प्रमाणं स्यात् । इष्टमेवैतत् । ग्राह-
वगाहिज्ञाने पूर्वोत्तरयोरविशेषात् । न हि ग्राह्यांशे लेशतोऽप्यस्ति विशेषः । अबाधितत्वमुभयोः
समम् । अथापि परस्मात्प्रामाण्यं चेत् पूर्वस्यैव किं न स्यात् गृहीप्यमाणग्राहित्वात्, न च गृही-
तग्राहकत्वं प्रामाण्योपमर्दकम्, किन्तु बाधितत्वम् । न चोत्तरस्य बाधः । तथाच सूत्रम्—‘गृही-
प्यमाणग्राहिण इव गृहीतग्राहिणोऽपि नाप्रामाण्यम्’ । इति (प्र. मी. १-१-४) नन्वयमेव
विशेषः प्रथमस्य यदपूर्वं गृह्णातीति । अपूर्वत्वेऽपि पूर्वोत्तरयोरर्थपरिच्छिन्नविशिष्टेऽप्युक्तमेव ।
ननु प्रवर्तकत्वाप्रवर्तकत्वाभ्यां पूर्वोत्तरयोः प्रामाण्याप्रामाण्ये । नैतत् । ज्ञानस्य प्रवर्तकता चार्थ-
परिच्छेदकतैव । नापरा । सा चाविशिष्टैवोत्तरसिद्धापि । नन्वधिगतार्थाधिगतितरनर्था । ततः
किम् । प्रेक्षावत्त्वं द्वीयेत । न अधिगतार्थाधिगतये प्रमाणमपेक्षेत प्रेक्षावान् । नन्वेतत् प्रमातुर्दूष-
णम्, अधिगतेऽप्यर्थे यदि मुनः प्रमाणमपेक्षेत पुरुषः । अनधिगतमर्थमवगच्छन्नपि यदि पुरुषो
न प्रवर्तेत साऽर्थोधिगतिर्व्यर्थेति अनधिगतमर्थमवगमयदपि प्रमाणं माभूत् । तत् अर्थाधिगतेर-
फलत्वेऽपि अर्थमवगमयत् कृतकृत्यं सत् प्रमाणमेव भवति । तथा चोत्तरोत्तरज्ञानानामप्यधिग-
तार्थग्राहिणो प्रामाण्यमनोद्यम् । ननु अधिगतमेवार्थे प्रकाशयितुं किमिति प्रमाणं प्रवर्तत इति
नायमाशेषः । अपर्यनुयोग्यं वृक्षादि । सामग्र्याः स्वभावो हि कार्यजननम् । न वा पुरुषः स्वस्य
प्रेक्षावत्त्वं सीतंशुं अधिगतमेवार्थे प्राद्वयति, विकल्पमिति चक्षुर्निनीलव्यति । उक्तं च न्यायमञ्ज-
र्याम्—‘नच भयोऽनानुवर्ति प्रमाणं भवति । कस्य चैव पर्यनुयोगः । न प्रमाणस्य अचेतनत्वात् ।
पुंसस्तु सतिहिते शिष्ये करणे च सम्भवन्ति ज्ञानानीति सोऽपि किमनुयोग्यताय् ‘किमशिणी
निमील्य नास्ते, कृष्णादृष्टं विषयं पश्यती’ति । प्रमाणस्य तु न किञ्चिदाप्यं पश्यामः । येन

तदप्रमाणमिति व्यवस्थापयामः ।' इति । (न्या. म. २२) किञ्च सत्त्वादज्ञानस्य अधिगतार्थग-
न्तृत्वेऽपि प्रामाण्यमस्त्येव । अप्रमाणत्वे तेन सम्वादेन पूर्वज्ञाने प्रामाण्याध्यवसायः कथं स्यात् ।
न च गृहीतप्राहिणः सर्वस्य । सर्वथा पुरुषं प्रत्यकिञ्चित्करता । अनुकूलं वस्तु पुनः पुनः पश्यतः
पुनः पुनरुदयच्चाक्षुषमविशिष्टमेवाधिगतमर्थं प्रदर्शयदपि प्रीतिप्रकर्षाय, प्रभवतीति नाकिञ्चित्करं
तत् । तत् पुरुषं प्रत्यकिञ्चित्करत्वादप्रामाण्यमित्यप्यनुचितम् । तथा च न्यायमञ्जर्याम्—'न च
सर्वात्मना वैफल्यम् । हेये अहिकण्टकवृकमकरविषधरादौ विषये पुनः पुनरुपलभ्यमाने मनःस-
न्तापात् सत्त्वरं तदप्रहानाय प्रवृत्तिः, उपादेयेऽपि चन्दनघनसारहारमहिलादौ पुनः पुनः परिदृ-
श्यमाने प्रीत्यतिशयः स्वसंग्रहे एव भवती'ति । उक्तं, च स्याद्वादरत्नाकरे—'पुनः पुनः प्रमा-
णानां प्रवृत्तौ विषयेष्विह । सर्वथा नास्ति वैयर्थ्यं फलसाध्युपलम्बनात् ॥ तथाहि हालाहलजि-
ह्वागदौ हेये मुहुर्वस्तुनि वीक्ष्यमाणे । स कोऽपि तापः स्फुरति प्रकामं न गोचरं यो वच-
साभुपैति । प्रेयस्त्रिनीपार्वणशीतरोचिर्मयूरमाणिक्यमुखे, त्वजसम् । । आदेयवस्तुन्यवलोक्यमाने
सम्प्राप्यते प्रीतिसः स कोऽपि ॥' इति ।

इदमत्र ब्रूमः—अर्थक्रियासु प्रवर्तमाना अनवगततत्तत्समर्थार्थास्तदर्थोधिगतये तदर्थोवभासकं
प्रतीक्षन्ते । न त्वधिगतार्थाः, अकिञ्चित्करं हि तेषां तत् । अथ यत्तथाविधमर्थमवभासयदपनीय
तदज्ञानमुपकरोति तस्यै पुंसे तत् तं प्रमातारमपेक्ष्य तस्मिन्नर्थे, प्रमाणम् । यत्तु न किञ्चिदप्युप-
करोति न तदर्थोवभासकमपि प्रमाणव्यवहारपदमधिगच्छति । इदमेव तु प्रमाणतः सम्पाद्यं फल-
मर्थानवगतिविधूननम् । प्रमाणादर्थोवधारणात् पूर्वं या तदर्थानवगतिरज्ञानलक्षणा सा हि विना-
श्यते प्रमाणेन तदर्थोवधारणलक्षणेन, अधिगतार्थोवभासकैस्तु न तत्फलमापाद्यते । अज्ञानस्यै-
वोभावात् । तत् अकिञ्चित्करतया तदप्रमाणमुच्यते । ननु—सति तु विनाशयेदेव । असति तस्मि-
न्नर्थोवभासकस्य कोऽवगुणः । असत्यपि फले पुनः पुनरुद्वेगतीत्ययमेवावगुणः प्रमातुरनपेक्षित-
त्वात् । अत एव प्रमाणमिति न मुख्यस्तत्र व्यवहारः । व्यवहारानुगुणमेव तु लक्षणं वक्तव्यमिति
व्यवहारशरणा अनधिगतार्थोवभासकं, प्रमाणलक्षणमामनन्ति ।

निश्चित्य व्यवहारेण वस्तु लक्षणमुच्यते ।

व्यवहारानुगुणं यत्तु तस्यैव लक्षणम् ॥

स्मृतेः सत्यपि याथार्थ्ये स्मृतौ तत्करणेऽपि वा ।

प्रमाणत्वव्यवहृतिमपश्यन्तस्तु केचन ॥

आहुर्यथार्थानुभवसाधनस्य तु मानताम् ।

लोकव्यवहारं शरणमभ्युपगच्छतां कस्तत्र प्रविरोधः । ईदृश एव लोकव्यवहारो नेदृश इति
कथं वा व्यवस्थापयितुं शक्यम् । अयं व्यवहारो मुख्यः, अयं नेति प्रवदतां पुरतः स्थापयितुं
दुःशक्यम् । ननु किं सौगता अज्ञाननिवारणं प्रमाणकार्यं स्वीकुर्वन्ति ? न तन्मतेनेदं ब्रूमः ।
स्वीकुर्वन्तु मा वा । विवक्षितमेतावत् । अधिगतार्थोधिगन्तृव्यावृत्तं प्रमाणलक्षणं परिष्कुर्वद्भिर-
धिगतार्थोवभासकस्यालक्ष्यत्वे लोकव्यवहारः शरणमाश्रीयते । अधिगतार्थकं लोको न व्यवहरति

प्रमाणमिति, अनधिगतार्थक्रमेव तु इदं प्रमाणमिति । एवन्विधस्य प्रमाणाप्रमाणव्यवहारस्य मूलं प्रकाशितार्थप्रकाशस्य अकिञ्चित्करत्विम् । प्रमातुरनपेक्षितं हि तत्प्रकाशनम् इति । अकिञ्चित्करतामेव द्रव्यद्विः स्वातन्त्र्येणेदमभिहितमस्माभिः—प्रमाणफलप्रज्ञाननिवारणं नानेन भवतीति । अज्ञाननिवारणस्य प्रमाणफलता सम्प्रतिपन्ना नामान्येषाम् । यच्च पुनः पुनर्दर्शनं प्रीत्यादिफलकं दृष्टमिति कथमकिञ्चित्करता कथं वा तस्य प्रामाण्यप्रतिषेध इति । सत्यं प्रीतिप्रकर्षः फलमस्ति । मियत्वाप्यवसायविशिष्टरूपदर्शनस्य तत् फलम्, न तु प्रमाणत्वनिशिष्टस्य । तत्र तत् प्रमाणफलम् । यच्च प्रतिकूलेषु पुनः पुनर्दर्शनात्पातिशयो भवतीति तदपि प्रतिकूलत्वाध्यवसायविशिष्टतद्दर्शनादेवेति न तदपि प्रमाणफलम् । इति ।

वस्तुतस्तु न निस्तारो न्यायश्रुत्यां दूषणात् ।

ततो भीतः श्रयति चेत् व्यवहारं स दूष्यते ॥

अथ प्रकृतमनुसरामः । यद्येवं स्मृतेरपि सम्यगर्थनिर्णयतया प्रमाणाता । तत्तन् । परोक्षे प्रमाणे हि तदन्तर्मूतम् ।

प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्विधा मानमवस्थितम् ।

परोक्षं स्यादविसदं तच्च स्मृत्यादिपञ्चकम् ॥

तथा च सूत्रम्—‘स्मृतिप्रत्यभिज्ञानोहानुमानागमास्तद्विधयः’ इति । (प्रमा. मी. १-२-२)
तस्य परोक्षस्य विधयः—प्रकाराः पञ्च, ते च स्मृत्यादयः ।

केचिदाहुर्न प्रमाणं स्मृतिः साऽनर्थजा यतः ।

अर्थसत्तानपेक्षा यदसदर्थबलम्बिनी ॥

गृहीतग्राहिविज्ञानप्रामाण्यपरिरक्षिणाम् ।

अविस्मृतादतौल्येऽपि स्मृतौ कोऽयं दुराग्रहः ॥

यथाऽनुभूतमेवार्थं या प्रकाशयति स्मृतिः ।

साऽपि स्मृतिर्न प्रमाणमपराद्धं किमेनया ॥

अस्याः प्रामाण्यहरणे दृश्यते हन्त कौशलम् ॥

अतीतानागतग्राहिशब्दानुमानयोः ।

गृष्टिमदेशसम्बद्धा नर्दा ग्राह्यां ब्रवीति यः ।

ज्ञाने प्रमात्वानुमितौ धर्मिणं कं स पश्यति ॥

व्यतीतमेव तत् ज्ञानं प्रमात्वानुमितिशिष्ये ।

अर्थसत्तानपेक्षस्य प्रमात्वं वायते कुतः ॥

अर्थसत्तानपेक्षत्वं प्रमात्वे नापकं नहि ।

अज्ञायमानन्निरूपेत्यप्रमायां सा ऋषेक्ष्यते ॥

अज्ञत्यर्थं सन्निरूपः प्रमाहेतुर्न सिध्यति ।

अर्थसत्तानपेक्षत्वं अमन्त्रे न प्रयोजकम् ॥

यद्भक्तियोगानुगृहीतमज्ञसा

मुनिर्विचष्टे ननु तत्र ते गतिम् ॥”

“ज्ञानं यदा प्रतिनिवृत्तगुणोर्मिचक्र-

मात्मप्रसाद उत यत्र गुणेष्वप्रसङ्गः ।

कैवल्यसंमतपथस्तथैव भक्तियोगः ॥”

। को निर्वृत्तो हरिक्रथासु रतिं न कुर्यात् ॥” इति,

“अकामः सर्वनामो वा मोक्षकाम उदारधीः ।

तीक्ष्णैर्भक्तियोगेन यजेत पुरुषं परम् ॥”

एतानानेन यजतामिह निःश्रेयसोदयः ।

भगवत्पथलो भावो यद्भोग्यतस्तद्भग्नः ॥” इति,

“तदा रजस्तमोभावा कामलोभादयश्च ये ।

चेत एतैरनाग्निदं स्थितिं तत्त्वे प्रसादति ॥”

एवं प्रसन्नमनसो भगवद्भक्तियोगतः ॥”

। भगवत्तत्त्वविज्ञानं मुक्तसङ्गस्य जायते ॥”

“मच्चित्ता मद्भक्त्याणां बोधयन्त परस्परम् ।

कथयन्तश्च मा नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥

तेषां सततयुक्तानां भगवता प्रीतिपूर्वकम् ।

वदामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयन्ति ते ॥” इत्यादिना ।

समुदितविषयमनुसृत्यैव श्रीमद्भक्तभाचार्यचरणे—

“वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।

एकेनापि वृद्धेनैव भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥”

“इन्द्रियाणां देवतात्मभावनाप्रापणे तथा ।

गोविन्दासन्यसेवाद्यैः प्रापणं नान्यतो भवेत् ॥”

“एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।

यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिमिरुत्तम ॥” इति,

“तपो वैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।

योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥” इत्युदितम् ।

प्रकरणोपसंहारेऽपि स्पष्टीकृतमेतत्—

‘अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाङ्मयैः ।

रामायणैः सहितभारत-पञ्चरात्रैः ।

अन्येऽथ शास्त्रचर्चनेः गृह तत्त्वचर्चने-

निर्नीयने सहस्रं हरिणा सदैव ॥ इत्यादिना ।

अदिने तत्त्वार्थदीपनिकथनं प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणमापरगृहविषयसंयोजनादिभिः सन्तुष्टं सिन्धुदेशोद्भवानां शोधनाभ्यासीयेषु मार्तण्डाभ्यासानां गौणोपयोगिनां श्रेष्ठिनागपणदासनां तमो-
दराणां श्रेष्ठिजेष्ठानन्दमहामासानां च संगणितद्वयेन प्राकट्यं नीयते तद्विधममहामार्गैः ।

तस्मैनवासंगिकतया तुसंगवगिति च गत्वा त्वेनरिषयकं स्मिन्प्यतिशयन दीयते—पुरा नित्यं सिन्धुदेशे नगरदृष्टान्तगतारे धर्मरक्षणस्य गण्डमात्मदाभागर प्रथितनरं कृत्यमासीत् । यत्र सगुपकाविनी सुशृङ्खलनगोपी नारायणदासजेष्ठानन्दमार्गानां भारती । एतदपि तत्रदेने गण्ड-
मत्स्य कृतं प्राप्तिमे प्रतिष्ठापानं च पुरीषाभ्यापदन्तमसिद्धये । सोऽयं गण्डमात्मो नारायणदास-
जेष्ठानन्दयोः वितामद् आसीत् ।

श्रेष्ठिनारायणदास-जेष्ठानन्दयोर्येनक आसनमहो गगनपरिचयैषा याचितवासिस्तितमपि जीवितम् । गण्डमाहो हि 'मीरी'सम्पत्कस्य कस्यचन राज्ञः प्रधानमन्त्रियो बभूव । गण्डमाहमैषायं यद्यथ सिन्धुदेशेऽन्यजनमाधारणतया प्रथितनरगिति जनश्रुतिः । यत्राथेनस्य प्रेमातिशयेन न्यायपरायणबुद्ध्या च तद्व्यवर्धिन्य पराभूत् । सोऽयं गण्डमाहो सुगुणालङ्कारो हृदयप्रतिज्ञः कृतिमार्ग बभूव । सिन्धुपान्ते यथा सम्प्रति, स्यभारतः कुर्यात् यवनानां प्राकट्यं गगनपथे भवतस्ति, तथैव प्रागपि तत्रैवाहर्षां स्मिन्निरागदेव, तथापि गण्डमाह- कृतिदुःखतया न केवलं समानं रसः, अपि तु सर्वत्र दण्डिच पवारात् हिन्दूनां मागक्षणाप । अथ गच्छति काले कदाचित् महम्मदीयानामनुचितव्यवहारेण क्षणादेव तस्याज सचिवपदं धर्मेप्राणतया । आसन्-
महत्स्य पितृव्य आयुमहोऽप्युदारचरिततया स्यात्कीर्तिर्गुप्तदाने च कृतमतिर्बभूव ।

स चायमायुमहो वाणिज्येन द्रव्यसम्पादनाय "अरब"देशं जगाम । यत्र मौक्तिकरत्नादीनां व्यापारे प्रचुरतरं धनमार्जितम् । येन, सुखस्वास्थ्य प्रतिष्ठा लोकोत्तरतामयाप्य नगरदृष्टान्तगरे नगर-
श्रेष्ठिनामप्राप । अथ कदाचित्, महम्मदीयानामाधिव्येन प्रायः सर्वेऽपि स्रोतसस्रोतामेव स्वत्वतया बभूवः । यत्र प्रतिघटं हिन्दूव्य एकं सामन्तपण्डं कररूपेण ते जग्मुः । महम्मदीयानां आसेन विनष्टाः प्रजाः श्रेष्ठिवरत्नासुमहस्य समीपमाजगन्तिर्विदेशयामासुश्चाततायिना महम्मदीयानां कष्टकथाम् । अथ निश्चय्य दृष्टान्तजातगिर्गं आयुमहेन श्रेष्ठिना "बिघानी"कुटुम्बोत्पत्तावतरागामात् प्रभूतां, मुर्ध्नि श्रीत्वा तत्रैकं संरक्षन् । तत्र सरः सम्प्रति 'नानामाग' इत्यभिलषया प्रथितं बरीवर्ति ।

दैवेदुर्विलासपिलसिता नारायणदासस्य भगिनी बाल्य एव वयसि वैषय्यकष्टमाससाद । यो हि भगवच्चरणसेवया वयसो द्विचत्वारिंशद्वत्सरान् यापयित्वा भगवच्चरणान्तिकं जगाम । नाराय-
णदासस्य प्रांता यक्षमदासोऽपि कदाचित् सख्यभ्रमारेण स्वदेशं प्रत्यागच्छन् अन्धशास्त्रादिनो-
द्वेष्टिते रत्नाकरे निमग्नश्चतुर्विंशतिवर्षवयम्क एव । त्रिविक्रमदासोऽपि भगवच्चरणपङ्कजमवाप,

तत्पत्नी च गोकुलेऽधिवसन्ती स्वदेहं परित्यज्य प्रभुचरणान्तिकं जंगम । सम्प्रति विद्यते केवलं
जेठानन्दस्यैव भार्या, गं. स्व. गोमतीबाईसञ्ज्ञका, या हि विश्वेश्वरध्वन्यतमतया भर्तुरिच्छामशरशः
समनुसृत्य धार्मिकं कार्यं चालयति ।

यदा हि श्रेष्ठिवरो नारायणदासो मुम्बापुरीमाजगाम तदा प्रतिमासमधौ रूप्यकाणि भाटके
प्रदाय भूलेश्वरसंगीषे श्रीलालरावामन्दिरे एकसिन्कोष्ठे स्थितः । शाल्यादारम्य चण्डबुद्धिसं
नारायणदासो मुक्तानां हीरकादिरत्नानां च व्यापारे बद्धदृष्टिः स्वकलाकौशल्येन प्रचुरं धनमर्ज-
यामास । साधारणजनसदृशजीवनः कुशलतयाऽल्पव्ययेन धर्ममर्यादया च यापितवान् जीवनम् ।
अस्य पुष्टिमार्गे समभवनमहती श्रद्धा । अस्य मुलतानीजातीयेषु गान्धजनमुलमं भगत्वमासीत् ।
१९६४ वैक्रमाब्दे यदा रूप्यकाणां महर्धता संज्ञा तदा नारायणदासेनानेन मुलतानीयानां
यादृशी सेवा विहिता, तादृशी न कोऽपि कुर्यादेव व्यापारेकचित् । अयं हि नारायणदासो
मुलतानीयानां जातिषु स्वीकृतासामान्यगुणैः सम्पातसम्मानो धुरीणश्च बभूव । यदाऽयं मुम्बापुरी-
मांभातो, मुक्तानां हीरकादिरत्नानां च व्यापारे पदमर्पयत्, तदारभ्यैवास्य समानव्यवसायि-श्रेष्ठि-
वरमाणेकचन्दपानाचन्दस्य बुद्धम्येन कौटुम्बिकेन सौहार्देन समादरः सम्बद्धः, यद्यप्ययं पुष्टि-
मार्गीयो वैष्णवः, माणेरुचन्दस्य कौटुम्बिका दिगम्बरजैनमतानुयायिनश्चासन्, तथापि, धर्मधुरी-
णानामुदारचरितानामेतेषां नास्तीदमविरुद्धतया सौहार्दविरोधः । स चायं सम्बन्धः स्वविश्लेषे
'ताराचन्द' नवलचन्द' महामार्गं विश्लेष्यव्यक्ततया स्वीकृत्यैव जगतीतले प्रसिद्धिं प्रापितः ।
महान्यायालयेनापि स्वीकृता तदव्यक्तता । स चायं श्रेष्ठिताराचन्दमहामार्गो दिगम्बरजैनसम्प्रदाये
दृढमतिः प्रथितक्रीर्तिश्चापि पुष्टिमार्गयिषु नारायणदासनिर्दिष्टेषु कार्येषु दक्षतया प्रबन्धं विरच्य
शिक्षापनादिग्रन्थानां प्रकाशनमकरोत् । इन्त ! सोऽपि दिवं प्रयातः प्रकाशनालयागेषां ग्रन्थस्य ।

जलबुद्बुदवक्षणमद्भुरस्य देहस्य गन्धरतामधिगम्य स्वजीवनकाल 'एव श्रेष्ठिप्रवरेणानेन धीमता-
मश्रेष्ठेरेण नारायणदासेन स्वबुद्धिसामर्थ्येन समुपार्जितं द्रव्यं पुण्यकार्येषु योजितम् । सद्यथा—

१. १९७० तमे वैक्रमाब्दे उट्टाहये नगरे स्वजन्मदेशे वृद्धानां, पङ्गनां, महम्मदीयानां च
शासेन संरक्षितानां गवां रक्षणाय तन्नगरस्य पांजरपोढस्य स्वायिकोशमस्ये प्रभूतं द्रव्यमर्पितम् ।

२. वल्लभण्टले उद्भवकुण्टश्वेने चैत्र गोशाला स्थापिता या हि साग्रतमपि विश्वस्तैश्चाह्वयते ।

३. नगरट्टानगरे स्वभ्रातृशिरस्मरणार्थं त्रिविक्रमदासनाम्न धर्मार्थमौषधालयश्च स्थापितः
यत्रैक आयुर्वेदाचार्यः आयुर्वेदरीत्या चिकित्सां करोति, यत्र जातिभेदो धर्मभेदो वा न गण्यते,
परं हिन्दुर्वा भवेत् महम्मदीयो यः कोऽपि वा भवेत्, तेभ्यः सर्वेभ्यो निःशुल्कमौषधं वितीर्यते ।
निगत्यरसरे ७१५११ रुग्णानां निःशुल्कं चिकित्साऽभूत्, उट्टानगरे । येषु ४०९९९ हिन्दु-
जातीयाः, ३०५१४ महम्मदीयाश्चासन् ।

४. पुष्टिमार्गस्य प्रचाराय लक्षमिव द्रव्यं पृथगेव संरक्षितम्, येन पुस्तकप्रकाशनं, कराची-
नगरे पुस्तकालयश्च प्रचलति ।

(५) प्रजमण्डले स्थितानां पुण्यसरसां रक्षणाय, यत्र जलाशयस्याभावस्तत्र नूतनजलाशयनिर्माणाय च लक्षपरिमितं द्रव्यं स्थापितम् ।

६. नगरठड्याख्यनगरे माध्यमिकशिक्षाप्रचाराय हाईस्कूलसंज्ञेया पाठशाला लक्षमितेन द्रव्येण प्रचलति, यस्याच्छात्रेभ्यो मुम्बय्यामपि छात्रवृत्तिः प्रदीयते ।

७. स्वसेव्यभागवत्स्वरूपस्य मन्दिरनिर्माणाय तस्सेवाप्रवन्धाय च लक्षमितं द्रव्यं रक्षितम् । उद्धवकुण्डसितायां गोशालायां शतद्वयाधिका गावः पाल्यन्ते । नगरठड्याख्ये औषधालये प्रायो विंशतिसहस्राधिकानां रुग्णानां निःशुल्कं चिकित्सा भवति प्रतिवर्षम् । एतच्छात्रवृत्तिं गृहीत्वा माध्यमिक शिक्षणं समाप्य श्री. ए. इंजिनियर, इत्यादिपरिक्षासु समुचीनाः स्वसकार्येषु परमोच्चपदार्थां ह्यमवन् बहवश्छात्राः । कराचीनगरे पञ्चविंशतिसहस्रमितेन द्रव्येण पुष्टिमासीयपुस्तकालयाधर्मको महालयो निर्मितः, यत्रास्ति दशसहस्राधिकानां ग्रन्थानां सङ्ग्रहः, प्रतिवर्षं पञ्चशतपुस्तकानि च वर्धन्ते एव । प्रकाशनकार्यमपि प्रचलति यतोऽयं ग्रन्थः प्रकाश्यते, शिक्षापत्रम्, छात्रासुरचतुःश्लोकी, मागवताध्यायार्थः, सहस्रीभावना, पुष्टिमागोपदेशिका, कीर्तनसङ्ग्रहश्चैते ग्रन्थाः प्रकाशिताः, बह्वमकुलस्य बंशचरितमपि मुच्यते, इतः परं भगवद्गीता रसिकरत्नान्यादीकाव्यसमुपबृंहिता, व्याससूत्रसाहित्यं, प्रामञ्जनो मारुतशक्त्या समेतः, भक्तिमार्तण्ड इत्यादयो ग्रन्थाः प्रकाशमेप्यन्ति ।

एतस्य पृथगेव संरक्षिताह्व्यास्तहस्रं प्रतिवार्षिकं ठड्यानगरे भाटियासूतिकागृहाय प्रदीयते, यत्र पूर्वं केवलं भाटियाज्ञातीयानमेव सूतिकाणामुपचारोऽभवत्, तत्र सहायेनानेन सर्वासामपि हिन्दुसूतिकाणां चिकित्सा भवति ।

ठड्यानगरे रात्रिशालायै प्रतिवर्षं शतद्वयं साहाय्यं दीयते ।

मुम्बायां बनिताविश्रामस्य विद्यार्थिनीभ्यः प्रतिमासं चत्वारिंशद्रूप्यकाणि प्रदीयन्ते, प्रतिवर्षं चतुःसहस्रमुद्राद्व्यवृत्तौ प्रदीयन्ते मुम्बायां ठड्यानगरे कराचीनगरे च ।

नगरठड्यापुरि प्रतिवर्षं “रेण्डसेन ब्लाइड रिलीफ एसोसियेशन” द्वारा यदा नेत्ररोगचिकित्सकः समागच्छति, तदा नेत्ररोगोपचाराय ७५१ रूप्यकाणि व्ययीकृत्य नेत्ररोगिणां साहाय्यं प्रदीयते । नेत्ररोगचिकित्साधर्ममपि तत्र गृहं निर्मितम् । यत्र सदाकालं नेत्रचिकित्सा भवेत् ।

एवमस्य नारायणदासस्य पृथग्प्रशितेन द्रव्येण बहूनि लोकोपकारकाणि कार्याणि विधत्तेः कुशलतया सम्पाद्यन्ते ।

प्रजमण्डले जलाशयानां जीर्णोद्धाराय प्रयत्नत इति प्रागेवावादि । तत्राद्यदिनं यावत्
(१) मधुवनकुण्ड—(२) पतितगणनकुण्ड—(३) फरनावरकुण्ड—(४) कल्लोलकुण्ड—
(५) गोमुखकुण्ड—(६) गोविन्दकुण्ड—(७) गन्नाकुण्ड—(८) ग्वालपोखर—(९)
श्रीवीरपोखर—(१०) विलहकुण्ड—(११) हरिहरकुण्ड—(१२) कृष्णकुण्ड—(१३)

શ્રીક નારણદાસ આસનમહી.



જન્મ - ૫ વર્ષ ૧૯૨૦ આલણ સુરી ૭
અવસાન - ૫ વર્ષ ૧૯૮૪ આલણ સુરી ૭,
૫ મ ૧૯૨૮ તા ૬ હી મરુદેમર

શ્રી જીહાનંદ આસનમહી.



જન્મ - ૫ વર્ષ ૧૯૨૮ તા ૬ હીજીન સુરી ૧૧,
અવસાન - ૫ વર્ષ ૧૯૮૫ આલ સુરી ૧૨,
૫ મ ૧૯૨૮ તા ૬ હી મરુદેમર

જાતી ૧૨ મેલ, મુ મરુદેમર.

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥
॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥



तत्त्वार्थदीपनिबन्धे

प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणम् ।

—————

नमो भगवते तस्मै कृष्णायद्भुतकर्मणे ।
रूपनामविभेदेन जगत् क्रीडति यो यतः ॥ १ ॥
सात्त्विका भगवद्भक्ता ये मुक्तावधिकारिणः ।
भवान्तसम्भवा दैवात्तेषामर्थे निरूप्यते ॥ २ ॥

भगवच्छास्त्रमाज्ञाय विचार्य च पुनः पुनः ।

यदुक्तं हरिणा पश्चात्सन्देहविनिवृत्तये ॥ ३ ॥

एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतमेको देवो देवकीपुत्र एव ।

मन्त्रोऽप्येकस्तस्य नामानि यानि कर्माण्येकं तस्य देवस्य सेवा ॥ ४ ॥

इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।

श्रीभागवतरूपं च त्रयं चक्ष्म यथामति ॥ ५ ॥

वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्मलिङ्गं भागवते तथा ।

ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्दयते ।

त्रितये त्रितयं वाच्यं क्रमेणैव मयाऽत्र हि ॥ ६ ॥

वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि व्याससूत्राणि चैव हि ।

समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तद्यतुष्टयम् ॥ ७ ॥

उत्तरं पूर्वसन्देह्यारकं परिकीर्तितम् ।

अविन्दुं तु यत्त्वस्य प्रमाणं तत्र नान्यथा ।

एतद्विन्दुं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन ॥ ८ ॥

अथवा सर्वरूपत्वाज्ञामलीलाविभेदतः ।

विन्दुं तदापरित्यागात्प्रमाणं सर्वमेव हि ॥ ९ ॥

द्वापरादौ तु धर्मस्य द्विपरत्वाद्ययं प्रमा ।

विन्दुव्यवधानां च निर्णयानां तथैव च ॥ १० ॥

यज्ञरूपो हरिः पूर्वकाण्डे ब्रह्मतनुः परे ।
 अवतारो हरिः कृष्णः श्रीभागवत ईर्यते ॥ ११ ॥
 सूर्यादिरूपभृग् ब्रह्मकाण्डे ज्ञानाङ्गमीर्यते ।
 पुराणेष्वपि सर्वेषु तत्तद्गुणो हरिस्तथा ॥ १२ ॥
 भजनं सर्वरूपेषु फलसिद्धयै तथापि तु ।
 आदिमूर्तिः कृष्ण एव सेव्यः सायुज्यकाम्यया ॥ १३ ॥
 निर्गुणा मुक्तिरस्माद्वि सगुणा साऽन्यसेवया ।
 ज्ञानेऽपि सात्त्विकी मुक्तिर्जीवन्मुक्तिरथापि वा ॥
 ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्मान्नास्त्यधिकः परः ॥ १४ ॥
 बुद्धावतारे त्वधुना हरौ तद्वशागाः सुराः ।
 नानामतानि विभेषु भूत्वा कुर्वन्ति मोहनम् ॥
 यथाकथञ्चित्कृष्णस्य भजनं चारयन्ति हि ॥ १५ ॥
 अयमेव महामोहो ह्रीदमेव प्रतारणम् ।
 यत्कृष्णं न भजेत् प्राज्ञः शान्त्राभ्यासपरः कृती ।
 तेषां कर्मवशानां हि भव एव फलिष्यति ॥ १६ ॥
 ज्ञाननिष्ठा तदा ज्ञेया सर्वज्ञो हि यदा भवेत् ।
 कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा चित्तं प्रसीदति ।
 भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा कृष्णः प्रसीदति ॥ १७ ॥
 निष्ठाभावे फलं तस्मान्नास्त्येवेति विनिश्चयः ।
 निष्ठा च साधनैरेव न मनोरथवार्तया ॥ १८ ॥
 स्वाधिकारानुसारेण मार्गश्चेधा फलाय हि ।
 अधुना अधिकारास्तु सर्व एव गताः कलौ ।
 कृष्णश्चेत् सेव्यते भक्त्या कलिस्तस्य फलाय हि ॥ १९ ॥
 सर्वेषां वेदवाक्यानां भगवद्भक्त्यामपि ।
 श्रीनोऽर्थोऽयमेव स्यादन्यः कल्पो मतान्तरः ॥ २० ॥
 कृष्णवाक्यानुसारेण शान्त्रार्थं ये वदन्ति हि ।
 ते हि भागवताः प्रोक्ताः शुद्धास्त्रं ब्रह्मवादिनः ॥ २१ ॥
 एतन्मतमविज्ञाय सात्त्विका अपि वै हरिम् ।
 मतान्तरं सेवन्ते तदर्थं होप उग्रमः ॥ २२ ॥
 प्रपञ्चो भगवत्कार्यस्तद्गुणो माययाऽभवत् ।
 तच्छक्यस्याऽविशया त्वस्य जीयसंसार उच्यते ॥ २३ ॥
 संसारस्य लपो मुक्तो न प्रपञ्चस्य कलिचित् ।

कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावहः ॥
 पञ्चपर्या त्वविद्या हि जीवगा मायया कृता ॥ २४ ॥
 आकाशवद् व्यापकं हि ब्रह्म मायांशवेष्टितम् ।
 सर्वतः पाणिपादान्तं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ॥ २५ ॥
 सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ।
 अनन्तमूर्तिं तद् ब्रह्म ह्यविभक्तं विभक्तिमत् ॥ २६ ॥
 बहु स्यां प्रजायेयेति वीक्षा तस्य ह्यभूत् सती ।
 तदिच्छामात्रतस्तस्माद् ब्रह्मभूतांश्चेतनाः ॥ २७ ॥
 सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे निराकारास्तदिच्छया ।
 विस्फुलिङ्गा इद्याग्रेस्तु सर्वंशेन जडा अपि ॥ २८ ॥
 आनन्दांशस्वरूपेण सर्वान्तर्यामिरूपिणः ।
 सचिदानन्दरूपेषु पूर्वयोरन्यलीनता ॥ २९ ॥
 अत एव निराकारौ पूर्वाद्यानन्दलोपतः ।
 जडो जीवोऽन्तरात्मेति व्यवहारस्त्रिधा मतः ॥ ३० ॥
 विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती माययैव विनिर्मिते ।
 ते जीवस्यैव नान्यस्य दुःखित्वं चाप्यनीकता ॥ ३१ ॥
 स्वरूपाज्ञानमेकं हि पर्वं देहेन्द्रियासवः ।
 अन्तःकरणमेपां हि चतुर्धाऽध्यास उच्यते ॥ ३२ ॥
 पञ्चपर्या त्वविद्येयं यद्ब्रह्मो याति संसृतिम् ।
 विद्यग्राऽविद्यानाशे तु जीवो मुक्तो भविष्यति ॥ ३३ ॥
 देहेन्द्रियासवः सर्वे निरध्यस्ता भवन्ति हि ।
 तथापि न प्रलीयन्ते जीवन्मुक्तगताः स्फुटम् ॥ ३४ ॥
 आसन्यस्य हरेर्वापि सेवया देवभागतः ।
 इन्द्रियाणां तथा स्वस्मिन् ब्रह्मभावो भवेत् ॥ ३५ ॥
 आनन्दांशप्रकाशाद्बि ब्रह्मभावो भविष्यति ।
 सायुज्यं चान्यथा तस्मिन्नुभयं हरिसेवया ॥
 एवं कदाचिद् भगवान् साक्षात् सर्वं करोलजः ॥ ३६ ॥
 कदाचित् पुरुषद्वारा कदाचित् पुनरन्यथा ।
 कदाचित् सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः ॥ ३७ ॥
 महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्माययाऽमृतम् ।
 तदा ज्ञानादयः सर्वे धार्तामात्रं न वस्तुतः ॥ ३८ ॥

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।

जीवान्तर्यामिभेदेन क्रीडति स हरिः कचित् ॥ ३९ ॥

अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तद् यदेतदुपपद्यते ।

अत एव श्रुतौ भेदाः सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा ॥ ४० ॥

यथाकथञ्चिन्माहात्म्यं तस्य सर्वत्र वर्ण्यते ।

भजनस्यैव सिद्ध्यर्थं तत्त्वमस्यादिकं तथा ॥ ४१ ॥

माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुदृढः सर्वतोऽधिकः ।

स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तथा मुक्तिर्न चान्यथा ॥ ४२ ॥

पञ्चात्मकः स भगवान् द्विपङ्कात्मकोऽभूत्

पञ्चद्वयीशतसहस्रपरामितश्च ।

एकः समोऽप्यखिलदोषसमुद्भिन्नोऽपि

सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽभूत् ॥ ४३ ॥

निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतत्त्वो

निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः

सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मा ॥ ४४ ॥

तस्य ज्ञानाद्वि कैवल्यमविद्याविनिवृत्तितः ।

चैराग्यं साङ्ख्ययोगौ च तपो भक्तिश्च केशवे ॥ ४५ ॥

पञ्चपर्वति विद्येयं यया विद्वान् हरिं विदोत् ॥

सत्त्वसृष्टिप्रवृत्तानां दैवानां मुक्तियोग्यता ॥ ४६ ॥

तीर्थादावपि या मुक्तिः कदाचित् कस्यचिद् भवेत् ॥

कृष्णप्रसादयुक्तस्य नान्यस्येति विनिश्चयः ॥ ४७ ॥

सेवकं कृपया कृष्णः कदाचिन्मोचयेत् कचित् ।

तन्मूलत्वात् स्तुतिस्तस्य क्षेत्रस्य विनिरूप्यते ॥ ४८ ॥

तस्मात् सर्वं परित्यज्य हृदविश्वासतो हरिम् ।

भजेत श्रवणादिभ्यो यद्विद्यातो विमुच्यते ॥ ४९ ॥

ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानामात्मनैव सुखप्रमा ।

सङ्घातस्य विलीनत्वाद् भक्तानां तु विशेषतः ॥ ५० ॥

सर्वेन्द्रियैस्तथा चान्तःकरणैरात्मनापि हि ।

ब्रह्मभावात् भक्तानां गृह एव विशिष्यते ॥ ५१ ॥

मोहार्थशास्त्रकलिलं यदा बुद्धेर्विभिद्यते ।

तदा भागवते शास्त्रे विश्वासस्तेन सत्फलम् ॥ ५२ ॥

जीवस्त्वारोग्यमात्रो हि गन्धवद् व्यतिरेकवान् ।

व्यापकत्वश्रुतिस्त्वस्य भगवन्त्वेन युज्यते ॥ ५३ ॥

आनन्दांशाभिव्यक्तौ तु तत्र ब्रह्माण्डकोटयः ।

प्रतीयेरन् परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तत् ॥ ५४ ॥

प्रकाशकं तच्चैतन्यं तेजोवत्तेन भासते ।

न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यं न प्रकाश्यं च केनचित् ।

योगेन भगवद्दृष्ट्या दिव्यया वा प्रकाशते ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

आभासप्रतिबिम्बत्वमेवं तस्य न चान्यथा ।

आनन्दांशतिरोधानात् तत्तद्वत्तेन भासते ॥ ५७ ॥

मायाजबनिकाच्छन्नं नान्यथा प्रतिबिम्बते ।

तत्र वृत्तेर्द्वा सुपर्णाश्रुतेरपि विरुद्ध्यते ।

गुहां प्रविष्टावित्युक्तेर्भगवद्ब्रह्मणादपि ॥ ५८ ॥

जीवहानिस्तदा मुक्तिर्जीवन्मुक्तिर्विरुद्ध्यते ।

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादविद्यायां ततोऽपि हि ॥ ५९ ॥

अधिष्ठातुर्विनष्टत्वाद्देहः स्पन्दितुं क्षमः ।

प्रारब्धमाशेषत्वे सुषुप्तस्येव न व्रजेत् ॥ ६० ॥

तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य शोधितस्यापि युक्तितः ।

न विद्याजनने शक्तिरन्यार्थं तच्च कीर्तितम् ॥ ६१ ॥

ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमवयुज्य निरूपितम् ।

अलौकिकं तत्प्रमेयं न युक्त्या प्रतिपद्यते ॥ ६२ ॥

तपसा वेदयुक्त्या च प्रसादात् परमात्मनः ।

विद्यां प्राप्नोत्युरुद्देशः क्वचित् सत्ययुगे पुमान् ॥ ६३ ॥

सर्वज्ञत्वं च तस्येष्टं लिङ्गं तेजोऽप्यलौकिकम् ।

तत्प्राप्तावपि नो मुक्तिर्जाग्रत्स्वप्नबुद्ध्यः ।

अविद्याविद्ययोस्तस्माद् भजनं सर्वथा मतम् ॥ ६४ ॥

सच्चिदानन्दरूपं तु ब्रह्म व्यापकमव्ययम् ।

सर्वशक्ति सत्तत्त्वं च सर्वज्ञं गुणवर्जितम् ॥ ६५ ॥

सजातीयविजांतीयस्वगतद्वैतवर्जितम् ।

सत्यादिगुणमाहर्षयुक्तमौत्पत्तिकैः सदा ॥ ६६ ॥

सर्वाधारं ब्रह्ममायमानन्दाकारमुत्तमम् ।

॥ प्रापञ्चिकपदार्थानां सर्वेषां तद्विलक्षणम् ॥ ३७ ॥

जगतः समवायि स्यात् तदेव च निमित्तकम् ।

कदाचिद्रमते स्वस्मिन् प्रपञ्चेऽपि कश्चित्सुखम् ॥ ३८ ॥

यत्र येन यतो यस्य यस्यै यद् यद्यथा यदा ।

॥ स्यादिव भगवान् साक्षात् प्रधानपुरुषेश्वरः ॥ ३९ ॥

यः सर्वत्रैव सन्तिष्ठन्नन्तरः संस्पृशेन्न तत् ।

शरीरं तं न वेदेत्थं योऽनुविश्य प्रकाशते ।

॥ सर्ववादानवसरं नानावादानुरोधि तत् ॥ ७० ॥

अनन्तमूर्ति तद्ब्रह्म कृदस्यं चलमेव च ।

विरुद्धसर्वधर्माणामाश्रयं युक्त्वगोचरम् ॥ ७१ ॥

आविर्भावतिरोभावमोहनं बहुरूपतः ।

इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं स्वेच्छया तु तत् ॥ ७२ ॥

आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलनं यदा ।

तदा मरकतश्याममाविर्भावे प्रकाशते ॥ ७३ ॥

चतुर्युगेषु च तथा नानारूपवदेव तत् ।

उपाधिकालरूपं हि तादृशं प्रतिबिम्बते ॥ ७४ ॥

अथवा शून्यवद् गाढं व्योमवद् ब्रह्म तादृशम् ।

प्रकाशते लोकदृष्ट्या नान्यथा ह्यसृष्टेत् परम् ॥ ७५ ॥

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यं नैर्घृण्यं चापि विद्यते ।

पक्षान्तरेऽपि कर्म स्यान्नियतं तत् पुनर्वृहत् ॥ ७६ ॥

स एव हि जगत्कर्ता तथापि सगुणो न हि ।

गुणाभिमानिनो ये हि तदंशाः सगुणाः स्मृताः ।

॥ कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात् सगुणत्वे विरुद्ध्यते ॥ ७७ ॥

केचिदत्रातिविमलप्रज्ञाः श्रौतार्थवाचनम् ।

कृत्वा जगत्कारणतां दूषयन्ति परे हरौ ॥ ७८ ॥

॥ अनाद्यविद्यया बद्धं ब्रह्म तत् किल कारणम् ।

स्वाविद्यया संसरति मुक्तिः कल्पितवाक्यतः ॥ ७९ ॥

। एवं प्रवृत्तारणाशास्त्रं सर्वमाहात्म्यनाशकम् ।

उपेक्ष्य भगवद्भक्तैः श्रुतिस्मृतिविरोधतः ।

। फलौ तदादरो मुख्यः फलं वैमुख्यनस्तमः ॥ ८० ॥

ज्ञाननाशयत्वसिद्ध्यर्थं यदेतद्विनिरूपितम् ।

तदन्यथैव संसिद्धं विद्याविद्यानिरूपणैः ॥ ८१ ॥

यन्मायिकत्वकथनं पुराणेषु प्रदृश्यते ।

तदैन्द्रजालपक्षेण मतान्तरमिति ध्रुवम् ।

नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचित् ॥ ८२ ॥

वाचारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोधनात् ।

न मिथ्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगौरवात् ॥ ८३ ॥

ज्ञानार्थमर्थवादश्चेच्छ्रुतिः सृष्ट्यादिरूपिणी ।

अनङ्गीकरणाद्युक्तं विधिमाहात्म्ययोर्न तत् ॥ ८४ ॥

अपवादार्थमेवैतदारोपो वस्तुतो न हि ।

दृढप्रतीतिसिद्ध्यर्थमिति चेत् तन्न युज्यते ॥ ८५ ॥

मुख्यार्थबाधनं नास्ति कार्यदर्शनतः श्रुतेः ।

ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपि तत्कर्तृत्वं नटे यथा ॥ ८६ ॥

मुक्तिस्तदातिनष्टा स्यात् स्वप्नदृष्टगजेष्विव ।

मायादीनां च कर्तृत्वं श्रुतिसूत्रैर्विवाध्यते ॥ ८७ ॥

अकर्तृत्वञ्च यत् तस्य माहात्म्यज्ञापनाय हि ।

विरुद्धधर्मबोधाय न युक्त्यैकस्य वारणम् ॥ ८८ ॥

मायिकत्वं पुराणेषु वैराग्यार्थमुदीर्यते ।

तस्मादविद्यामात्रत्वकथनं मोहनाय हि ॥ ८९ ॥

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।

अपरस्परसम्भूतं किमन्यत् कामहेतुकम् ॥ ९० ॥

अव्यवष्टाद्वैतमाने तु सर्वं ब्रह्मैव नान्यथा ।

ज्ञानाद् विकल्पबुद्धिस्तु बाध्यते न स्वरूपतः ॥ ९१ ॥

भिन्नत्वं नैव युज्येन ब्रह्मोपादानतः कचित् ।

वाचारम्भणमात्रत्वाद् भेदः केनोपजायते ॥ ९२ ॥

साङ्ख्यो बहुविधः प्रोक्तस्तत्रैकः सत्प्रमाणकः ।

अष्टाविंशतितत्त्वानां स्वरूपं यत्र वै हरिः ॥ ९३ ॥

अन्ये सूत्रे निपिच्छन्ते योगोऽप्येकः सदाहतः ।

यस्मिन् ध्यानं भगवतो निर्यजिष्ण्यात्मबोधकः ॥ ९४ ॥

वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।

एकेनापि दृढनेत्रं भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥ ९५ ॥

ज्ञाने लयप्रकारा हि जगतो बहुभोदिताः ।
 मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमेकः साह्यानुलोमतः ॥ ९६ ॥
 इन्द्रियाणां देवतान्धभावनाप्रापणे तथा ।
 गोविन्दासन्यसेवातः प्रापणं नान्यथा भवेत् ॥ ९७ ॥
 अद्वयात्मदृढज्ञानाद् वैराग्यं गृहमोचकम् ।
 यागादिविलयाः सर्वे तदर्थं मनआदिषु ॥ ९८ ॥
 भावनामात्रतो भाव्या न हि सर्वात्मना लयः ।
 मनोमात्रत्वकथनं तदर्थं जगतः क्वचित् ॥ ९९ ॥
 भक्तिमार्गानुसारेण मतान्तरगता नराः ।
 भजन्ति बोधयन्त्येवमविरुद्धं न बाध्यते ।
 नैकान्तिकं फलं तेषां विरुद्धाचरणात् क्वचित् ॥ १०० ॥
 एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।
 यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तमः ॥ १०१ ॥
 प्रेमाभावे मध्यमः स्याज्ज्ञानाभावे तथादिमः ।
 उभयोरप्यभावे तु पापनाशस्ततो भवेत् ॥ १०२ ॥
 तपोवैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।
 योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥ १०३ ॥
 अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै-
 रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।
 अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सह तत्त्वसूत्रै-
 निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव ॥ १०४ ॥

इति धीकृष्णव्यासविष्णुस्वामिमन्त्रनिधीबह्वमदीक्षितविरचिते
 शास्त्रार्थकथनं प्रथमं प्रकरणम् ॥ १ ॥

समाप्तं शास्त्रार्थप्रकरणम् ।

॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

॥ श्रीमदाचार्यचरणकमलेभ्यो नमः ॥

सप्रकाशस्तत्त्वार्थदीपनिबन्धः ।

आवरणभङ्गटिप्पणीयोजनादिसमेतः ।

प्रथमं शास्त्रार्थप्रकरणम् ।

आवरणभङ्गः ।

बन्धे श्रीवल्लभाचार्यानपारकरुणान्वितान् ।

स्त्रीयानां तत्त्वदीपेन स्वान्तध्वान्तनिवारकान् ॥ १ ॥

नन्दसूनुपदसौख्यदं नवं दुःखसङ्घदलनातिवैभवम् ।

श्रीमदग्निपदपङ्कजासवं भावयामि सततं नमामि च ॥ २ ॥

श्रीमद्ब्रह्मनन्दनपदपाथोजन्मरेणवस्ते मे ।

सन्तु कृपामधुमरिता दन्तुरमन्तुक्षमादक्षाः ॥ ३ ॥

श्रीपरिवृष्टपदपङ्कजरैणवमेणीदृशा जुष्टम् ।

कुङ्कुमपङ्कमनारतमाप्नुमहं कामये दास्ये ॥ ४ ॥

श्रीकृष्णसम्बीतसुवर्णवर्णाऽम्बराभिधानोऽस्य कृपां दधानः ।

विवेचयन्नाशयमत्र तत्त्वदीपप्रकाशाऽऽवरणं भनज्मि ॥ ५ ॥

योजना ।

उद्धृतेषु घनेषु दृष्टितद्ददः केलीकृतः केकिनो

दृष्ट्वा चारुचमत्कृतिं च तडितां श्लिष्टा द्विरेकैर्लताः ।

सानन्दं मुरलीं निजाधरसुधासम्पूरितां वादयन्

रक्तोष्णीपधरो बने गिरिधरः प्राणेश्वरो नृत्यति ॥ १ ॥

बन्धे गोवर्द्धनाधीशं श्रुत्युत्तरस्वरूपिणम् ।

नमामि श्रीमदाचार्यान् प्रभून् श्रीविठ्ठलेश्वरान् ॥ २ ॥

सखोद्दमाजनम् ।

लीलागोवर्द्धनोद्धारपालितस्त्रवजप्रियम् ।

बालं मुकुन्दं स्वाचार्यान् प्रभून् सर्वगुरुन् भजे ॥ १ ॥

सुखात्सर्वार्थलाभाय टिप्पणं सरलं लघु ।

कुर्वे स्वाचार्यकृपया प्राचां वाचा विचारणैः ॥ २ ॥

सर्वोद्धारप्रयत्नात्मा कृष्णः प्रादुर्बभूव ह ।

तथात्वं येन संसिध्येत्तदर्थं व्यास उक्तवान् ॥ १ ॥

आवरणमङ्गः ।

अथ श्रीमद्वल्लभाचार्यचरणाः सात्त्विकानुद्धिर्धर्मवः प्रेक्षावतां प्रवृत्तिसिद्ध्यर्थं ग्रन्थस्य फल-
सम्बन्धं सोपोद्घातं निरूपयन्तस्तत्त्वदीपविवरणं प्रतिजानते —

सर्वोद्धारप्रयत्नात्मेत्यादिभिस्त्रिभिः । सर्वोद्धाराय प्रयत्नो यस्य, सर्वस्योद्धारो यस्मात्
तादृशः प्रयत्नो व्यापारविशेषो यस्य, अतस्ति व्याप्नोतीत्यात्मा । पूर्वोक्तश्चासावात्मा च सर्वोद्धार-
प्रयत्नात्मा । तादृशप्रयत्न आत्मनि यस्येति गङ्गादिसमासो वा । तादृशः कृष्णः पुरुषोत्तमः
सदानन्द एव नापरः । एवं प्रतिज्ञाय तथात्वे गमकमाहुः प्रादुर्बभूव हेति । यदि नोद्धिर्धर्मोदीदृशः

योजना ।

अथ श्रीमदाचार्यचरणाः स्वकृतश्रीभागवततत्त्वार्थदीपं व्याचिख्यासतो व्याख्येयग्रन्थव्याख्या-
न्वयोः प्रयोजनमाहुः—सर्वोद्दारेत्याख्य व्याख्यानं तन्निरूप्यत इत्यन्तेन । कृष्णः प्रादुर्बभूव

सत्त्वोद्भाजनम् ।

तथा विगज्यते मूढं सतां जेहो यथा भवेत् ।

वादिक्षोदस्त्यावरणमङ्गादेरेव सिध्यति ॥ ३ ॥

द्रष्टुं दीपप्रकाशे चेद्वाञ्छयाऽर्थास्तमोनुदि ।

सत्त्वोद्भाजनं तर्हि पुरः कुरुत पण्डिताः ॥ ४ ॥

अथ श्रीमदाचार्यपादा दैवोद्धारं वेदादिसारभूतश्रीभागवतमार्गेण कर्तुं तत्प्रकाशं तत्त्वार्थदीपं
प्रकाशयिष्यन्तो भगवत्प्रादुर्भावश्रीभागवतयोः सप्रत्ययस्य च प्रयोजनं वदन्तो व्याख्यानं प्रतिज्ञा-
नते सर्वोद्दारेति त्रिभिः । सात्त्विकादिमेतेन त्रिविधानपि जीवानुद्बर्तुं भगवत्प्रादुर्भाव इति तृतीय-
प्रकरणे सेत्स्यति । अतः सर्वोद्धाराय प्रयत्नो यस्येति सर्वोद्धारप्रयत्नः । इदं पुष्टिस्वार्थम् ।
सर्वेयामुद्धारो यस्मात्तादृशप्रयत्नो यस्येति वा । इदं राजस्वार्थम् । अतस्ति व्याप्नोतीत्यात्मा पूर्वो-
क्तश्चासावात्मेति कर्त्तव्यः । तादृशः प्रयत्न आत्मनि यस्येति गङ्गाकण्ठादिकसमासो वा । इदं
सात्त्विकार्थम् । एवं सर्वजीवोद्धारो तु कृष्णः । 'कृपिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निर्दृतिवाचकः ।
तयोरेक्यं परं मद्र कृष्ण इत्यभिधीयते' इति तापनीयस्य सदानन्दरूपः पुरुषोत्तम एवास्ति,
नापरः । सर्वं वाक्यं सावधारणमिति न्यायात् । सर्वोद्धारप्रयत्नात्मा कृष्ण इति भिन्नं
वाक्यम् । 'प्रातिपदिकार्थलिङ्गे'त्यत्रास्तिर्भवन्तीपरः प्रथमपुरुषोऽयमप्रयुज्यमानोऽप्यस्तीति । 'वृक्षः
द्रव्यः, अस्तीति गम्यते' इति महाभाष्याहुरोद्धारोद्गीति शेषेण योग्यमित्यावरणमङ्गादयः ।
धीयाद्महान् पूर्वोद्देमेकं वाक्यं मन्यन्ते । तस्य तथात्वे गमकमाहुः प्रादुर्बभूव हेति । भगवान्
एष्टिकाष्टोपादितया गुणमप्या मायया महता शीघ्रेण जलमिवाच्छन्नो न हृदयते । 'नाहं प्रकाशः

आवरणभङ्गः ।

सन् न प्रादुर्भवेत् । 'को ह्येवान्या'दिति श्रुतेः सर्वजीवनाय हृदये वर्तमानत्वात् । नच 'यदा यदा ही'ति गीतावाक्याद्धर्मादिरक्षार्थं प्रादुर्भावः शङ्क्यः । तथा सत्यंशेनावतरेत् । 'आत्मानं सृजामि' 'युगे युगे सम्भवामी'ति कथनात् । एवं सत्यपि यः पूर्णस्य तावन्मात्रां मायां दूरीकृत्य दर्शन-
गोचरीभावः सोऽग्निवदेव । 'स्वशान्तरूपेष्विति तृतीयस्कन्धे विदुरं प्रत्युद्धववाक्यात् । तत्र चानुकम्पाया एव हेतुत्वकथनात् प्रादुर्भावस्तथात्वस्यैव गमक इत्यर्थः । ननु यद्येवं स्यात् तिरोभ-
वेदतो नेदं गमकमिति चेत् तत्राहुः तथात्वमित्यादि । तथाच काँश्चिद्वेषेणोद्भूत्येतरानाम्नोद्धरि-
प्यन् व्यासरूपेण श्रीभागवतमुक्तवान्, तच्च दर्शनसाधनत्वादेव सर्वेषामत्यन्तं सुखदम् । अतः
इदानीं तिरोभावेऽपि भगवत्तत्त्वेन प्रादुर्भावात् तथात्वं न व्यभिचरतीत्यर्थः ॥ १ ॥

योजना ।

हेति । मूलरूपमाकट्यं तु सर्वोद्धारार्थम् । "नृणां निःश्रेयसार्थाय व्यक्तिर्नगवतो नृप । अव्यय-
स्याप्रमेयस्य निर्गुणस्य गुणात्मनः" इति । "तथा परमहंसानां मुनीनाममलात्मनाम् । भक्तियोग-
विधानार्थं कथं पश्येमहि स्त्रियः" इत्यादिवाक्याच्च । कृष्णावतारे हि प्रद्युम्नानिरुद्धसङ्कर्षणवासुदे-
वव्यूहैः सहितस्य पुरुषोत्तमस्य प्राकट्यम् । तत्र वंशे सम्बन्धिकार्यधर्मरक्षणभूमारहरणमुक्तिदानानि
यथाक्रमं प्रद्युम्नादिव्यूहकार्याणि । भक्तोद्धारस्तु मूलरूपसाध्य इति तदर्थं कृष्णो मूलरूपः पुरुषो-
त्तमः प्रकटीभूत इति भावः ॥ १ ॥

सत्त्वोद्भवाजनम् ।

सर्वस्य योगमायासमावृतः' इति गीतावाक्यात् । श्रीभागवतेऽपि 'मायाजवनिक्वाच्छन्न'मिति
कथनाच्च । यथा च यानतो भागाच्छैवालमपसार्येत तावानेव जलभागोऽवलोक्येत, तथा यावतीं
मायामपसारयति तावतैव परममुन्दरेण रूपेणाभिव्यजते । एवमेकदेशितया व्यापकदृष्टया तत्रा-
शत्वव्यवहारोऽपि । इदं च 'तत्रांशेनावतीर्णस्य निष्णो'रित्यादिशाले ह्येवोधिण्या स्फुटम् । तस्य
स्वतन्त्रस्यापि स्वेच्छया लोकाव्यवहार्यता 'प्रकाशवन्नाथैवर्ष्यात्' ईत्यत्र निर्णीता । अयं पूर्ण-
प्रादुर्भावः । अंशाद्यवतारास्तु 'सत्त्वं यस्य त्रिधा मूर्ति'रित्यादिमानसिद्धं सत्त्वाख्यं स्वधर्म-
विधाय तत्रांशादिप्रवेशेन भगवता नियन्त इति भाष्ये गुणोपसंहारपादे सगर्हितम् । अतः
प्रादुर्भावस्तथात्वस्यैव गमकः । अन्यथा स्वतन्त्र आसक्त्याः किमिति लोकाव्यवहार्यो भवेत् ।
धर्मरक्षासाधुपरित्राणादिकस्य त्वंशद्वारापि सम्भवात् । इयास्तु विशेषो यदा पूर्णप्रादुर्भावस्तदा
छायादधर्मरक्षाद्यवतारकार्यमपि स एव तत्तद्व्यूहनिश्चिष्टः करोति, उद्धारं तु स्वरूपेणैवेति । तस्य
तस्य भक्तस्य हृदये प्रादुर्भावस्तु तस्य तस्यैव हिताय, न तु सर्वोद्धारयेति तस्यावर्तनार्थं 'ह'
पदम् । इ स्पष्टं सर्वेषां दर्शनादियोग्यः प्रादुर्भाववेत्यर्थः । निर्गुणपरब्रह्मणो व्यापकत्वैकदेशे

सत्सोहभाजनम् ।

तावन्मात्रमायादूरीकरणेन प्रादुर्भावबोधनायात्रात्मपदम् । आत्मशब्दश्च तादृशार्थकतया 'गौणधे-
 नात्मशब्दात्' इत्यत्र सिद्धः । एतदेव प्रादुर्भावप्रयोजनं प्रथमस्कन्धे कुन्तीस्तुतौ 'तथा परमहंसाणां
 मुनीनाममलात्मनाम् । भक्तियोगवित्तानार्थं कथमित्युक्तम् । अग्रेऽपि 'केचिदाहुरजं जात'-
 मित्यादिना मतान्तराण्युक्त्वा 'भवेऽस्मिन् क्रियमानानामविद्याकामकर्मभिः । श्रवणस्मरणार्हाणि
 करिष्यन्निति केचन' इति, भवक्रिष्टानामुद्धरणं सर्वान्त उक्तम् । तदेव 'शृण्वन्ति गायन्ती'-
 त्यादिना सिद्धान्तितम् । तृतीयस्कन्धेऽप्युद्धवेन 'स्वशान्तरूपेष्वितैः स्वरूपैरम्यमानेष्व-
 नुकम्पितात्मा । परावरेणो महदंशयुक्तो ह्यजोऽपि जातो भगवान्यथाऽग्नि'रिति । अत्रा-
 श्रयमानात्प्रादुर्भावोऽनुकम्पायास्तत्र हेतुत्वं चोक्तम् । एवं 'वृणां निःश्रेयसार्थाय व्यक्तिर्भगवतो
 नृप । अन्ययस्याग्रमेयस्य निर्गुणस्य गुणात्मनः' इत्याद्यनुसन्धेयम् । केनोपनिषत्तृतीयखण्डेऽप्ये-
 वमेव देवानुग्रहार्थं प्रादुर्भावः श्रावितः 'तेभ्यो ह प्रादुर्वभूव' इत्यादिना । इमानेव श्रुतिमनुस-
 न्धापेह प्रादुर्वभूव हेत्युक्तम् । ननुद्वारार्थमेवाविर्भाव उद्धरणीयजीवानामद्यापि सत्त्वान्तिरोभवेत्,
 अतो न तथेति शङ्कां वारयितुमाहुः तथात्वमिति । तथात्वं सर्वोद्धारप्रयत्नात्मत्वं येन प्रादुर्भावेण
 सम्यक्कलतः साधनतश्च सिष्येत्तदर्थगयापि प्रादुर्भावार्थम् । इदं क्रियाविशेषणम् । स सर्वोद्धारोऽर्थः
 प्रयोजनं यस्येति श्रीभागवतविशेषणं वा पूर्वोक्तः कृष्ण एव व्यासः सन् सर्वेषामत्यन्तं सुखदायकं
 श्रीभागवतमुक्तवान् । भक्तविशेषादिद्वारोद्धारो सर्वोद्धाररूपं फलं साक्षाद्भगवत्प्रत्यक्षरूपं साधनं च न
 निष्पद्यत इतीह सम्, पूर्वत्रात्मपदं च । 'कस्मै येन विभासित' इतिपथे व्यासरूपेण विभासनस्य
 कथनाद्व्यासः सन्निति । उक्तवान् प्रकाशितवान् तु काव्यं कृतवान् । भागवतस्य नित्यत्वात् ।
 तृतीयस्कन्धे 'यत्सूरयोऽभागवतं वदन्ती'त्युक्तेः । तत्रैवाष्टमाध्याये परम्परान्तरकथनाच्च । तेन 'लोक-
 त्याजानतो विद्वान्धके सात्यतसंहितामि'त्यादौ करोतिरुच्चारणार्थः । 'यजतिषु ये यजामहं करोति
 नानुपानेषु' इत्यादौ तथा दर्शनात् । भगवत इदं स्वरूपं भगवता प्रोक्तं चेति भागवतम् । श्रीदर्श-
 रससम्पत्तिः शान्दरचनार्थशोभा च, तद्युक्तं भागवतं श्रीभागवतम् । शाकपार्थिवादिबत्समासः ।
 श्रीमद्भागवते मशमुनिहते' इत्यत्र सुबोधिण्यां स्पष्टमिदम् । 'श्रीवैश्वरचना शोभा भारती सर-
 टदुमे । टक्ष्म्यां प्रिवर्गसम्पत्तिविधोपकरणेषु च । विभूती च मतो च छी' इति मेदिनी । यद्यपि
 वेदोऽपि भगवद्रूपस्तदुक्तमस्तुतदर्थ, तथापि संस्कृतत्रैवर्णिकानामेव । इदं तु सर्वेषां मुक्तमुमुक्षुनि-
 पविणाम् चतुर्णां वर्णानां च कैवल्यार्थद्वारा तु ततो जघन्यानामपि सुखदमित्याविर्भावावश्यकता ।
 अतः परतो देसतश्च परिच्छेदः, तमतिक्रान्तमत्यन्तम् । नित्यनित्यसिद्धसुखदमित्यर्थः । गीता
 त्वनिसिद्धिता समिस्तरभागवतद्वारेण सुगदा । एतेन 'दृष्टे सा पार्था चेन्नैकान्तात्यन्ततोऽभावाद'
 इति साधनाचार्योक्त्यापादितैरगतार्थना । इत्थं चास्तारसमये रूपेणोद्भूत्यानवतारसमये नासौदृष्ट-
 मेनेन रूपेणाविष्टो । रूपप्रादुर्भावोऽप्येतदुक्तगार्गेण भवत्येवेति न प्रागुक्तस्य साधः । अत एव पार्थे

श्रीभागवतमत्यन्तं सर्वेषां सुखदायकम् ।
तस्यापि तत्त्वं येनैव सिध्येदिति विचार्य हि ॥ २ ॥
अग्निश्चकार तत्त्वार्थदीपं भागवते महत् ।
तच्चापि येन संसिध्येद्वाख्यानं तन्निरूप्यते ॥ ३ ॥

आवरणभङ्गः ।

ननु यद्येवं तर्हि तेनैव कार्यं सेत्स्यतीति व्यर्थोऽयमनुवाद इत्याकाङ्क्षायां स्वावतारप्रयोजनं स्वसामर्थ्यञ्च सूचयन्तो व्यासप्रपञ्चसाफल्यमासाकं प्रवृत्तिरिति, नानुवादो व्यर्थ इत्याहुः तस्यापीति ॥ २ ॥

महदिति । अचप्रत्ययान्तो दीपशब्दोऽनियतलिङ्ग इत्येवमुक्तम् । क्रियाविशेषणं वा । एवञ्चात्राभिपदेन वाक्पतिरूपतया सामर्थ्यं प्रथमसुबोधिनीस्वप्रतिज्ञावाक्योक्तं स्वावतारप्रयोजनं सूचितं ज्ञेयम् । नन्वस्त्येवं, तथापि विवरणस्य किं प्रयोजनमत आहुः तच्चापीत्यादि । तथाच स्वप्रयत्नासाफल्यचैतदित्यर्थः । एवञ्च जीवोद्धारोऽस्य फलम्, आज्ञारूपा च सङ्गतिरिति परम्परया फलति ॥ ३ ॥

योजना ।

तथात्वं येनेत्यादि श्रीभागवतमित्यन्तम् । तथात्वमिति । सर्वोद्धारप्रयत्नात्मत्वमित्यर्थः । श्रीकृष्णः सर्वोद्धारं रूपेण कृतवान् । अनवतारदशायां तु श्रीभागवतेनैवेति श्रीभागवतं व्यासः कृतवानिति भावः । “कृष्णे स्वधामोपगते धर्मज्ञानादिभिः सह । कलौ नष्टदशामेष पुराणार्कोऽधुनोदितः” इति वाक्यात् । तस्यापि तत्त्वमित्यादि तत्त्वार्थदीपमित्यन्तम् । तस्यापि श्रीभागवतस्य (अपि) तत्त्वम्—उद्धारकर्तृत्वं येन स्यादादृशं तत्त्वार्थदीपम्, अग्निश्चकार । श्रीभागवतं यथार्थतया ज्ञातं सद्गुद्धारकम् । यथार्थज्ञानं तु तत्त्वार्थदीपेन भवतीति तत्करणमित्यर्थः । स्वयमग्निरग्नेश्च दीपोत्पत्तिर्युक्तैवेति बोध्यम् ॥ २ ॥

तच्चापीति । तत्त्वार्थदीपत्वमित्यर्थः । एतावता श्रीकृष्णश्रीभागवतयोरविर्भावोऽवतारानवतारदशामेदेन भक्तोद्धारार्थः । श्रीभागवतार्थबोधनाय तत्त्वार्थदीपाविर्भावस्तत्त्वार्थदीपार्थबोधाय व्याख्याग्रन्थ इति सर्वेषामाविर्भावप्रयोजनमित्युक्तं भवति ॥ ३ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

श्रीभागवतमाहात्म्ये ‘श्रीभागवतरूपस्त्वं प्रत्यक्षः कृष्ण एव हि । गृहीतोऽसि मया नाय सुत्तर्यर्ष भवसागरे’ इत्युक्तम् । स्वान्देऽपि तन्माहात्म्ये भगवत्परिप्रहादीनां पुरः श्रीमदुद्धवग्रावितश्रीभागवतद्वारा रूपप्रादुर्भावं उक्तः । श्रीभागवतेऽपि कृष्णबुधमणिनिम्बोच्चोत्तरमेतेन रूपेण निस्तारः ‘कृष्णे स्वधामोपगते धर्मज्ञानादिभिः सह । कलौ नष्टदशामेष पुराणार्कोऽधुनोदितः’ इत्यादौ दर्शितः ॥१॥

नन्वेवमपि भगवत्प्रपन्नः किमर्थं इत्याकाङ्क्षायां कलिप्रलाडुचरोत्तरं मत्यादिमान्ये व्यासप्रपञ्चसाफल्यार्थः स इत्याशयेनाहुः तस्येति । इतिशब्दो हेतो । यतः श्रीभागवतं तथा, अतस्तद्

सत्त्वहमाजनम् ।

हि निश्चयेन विचार्य । मूलेऽपि विचारं वक्ष्यन्ति 'विचार्य च पुनः पुनः' इति । एतेन विचार-
पूर्वककृतत्वं ग्रन्थस्य प्रामाण्ये तत्त्वार्थदीपेखन्त्यनामकत्वे च बीजं दर्शितम् ॥ २ ॥

तस्य श्रीभागवतस्य । अपिशब्दाद्वेदादेश्च । तत्त्वं तस्य भावः श्रीभागवतत्वं, प्रादुर्भावार्थत्वं
सर्वोद्धारसुखदत्तं च येनैव सिध्येदेव तादृशम् भागवते विषये । महत् सर्ववेदान्तसारस्य सार-
ग्राहकत्वात्पुज्यम् । अल्पत्वाभावाद्दोषवत्तयाऽनपलोप्यम् । तत्त्वार्थदीपमेतन्नामकं निर्गलितवास्तव-
भिधेयप्रयोजनयोः प्रकाशकं ग्रन्थम् । अग्निः श्रीकृष्णवदनरूपश्चकार । ज्ञानस्य स्वार्थत्वेऽपि निर्ग-
णस्य लोकज्ञापनार्थत्वात्परस्मैपदम् । अवस्थादिपारोक्ष्याभिप्रायो लिट् । 'एतं करोति जयदेवकविः
प्रबन्धम्' 'नागेशः कुरुते सुधीः' इत्यादौ प्रथमपुरुष इव । मृच्छकटिकादिषु 'चकारसर्वं क्लृप्त
शङ्खको नृपः' इत्यादिप्रयोगा अप्येवमेव सङ्गच्छन्ते । दीपशब्दस्य पुनर्पुंसकत्वान्महदिति स्त्रीवत् ।
अपवेदमुत्तरलोके व्याख्यानविशेषणतयाऽन्वेति । दिशब्दादग्नेर्दीपोत्पत्तिर्युक्तेत्यपि धोतते ।
अर्धोऽपि गुहामहागृहादिषु सतमस्केषु पदार्थानप्रकाशयन्नग्निप्रविष्टस्वप्नोत्पन्नदीपद्वारेव तान्
दर्शयति । श्रीभागवतं हि तत्त्वतो ज्ञातमेव फलं दास्यतीति तथा ज्ञातुमशक्तानां हृदयेषु तत्त्वप्रका-
शकस्यास्य न वैयर्थ्यम् । इह केचिदाधुनिकाः 'सिद्धये'दित्यन्तो विचाराकार इति शाब्दक्रमा-
नुरोधाङ्गम्यन्ति, तच्च; तथा सत्यनेनेत्येवोक्तं स्यात् । यच्छब्दोपादाने तु समानाधिकरणतच्छब्द-
स्यापि विचारकार एव प्रवेश आवश्यकः । अन्यथा वाक्यार्थापर्ववसायात् । तच्चेति । तत्त्वार्थदीपं
चास्माद्विषयभूतं भागवतं वेदादिकं च येन सम्पगनायासतः सिद्धेत्, ज्ञायेत, अथवा तत्त्वार्थ-
दीपत्वमपि येन सम्पगर्पसङ्गत्या सिद्धेत् तद्व्याख्यानं नैतन्तर्पणं रूप्यते । धारणसौकर्याय कारि-
कावद्ग्रन्थनिर्माणोत्तरमर्थसौलभ्यतः सम्यक् सिद्धये व्याख्यायत इति भावः । अत्रावरणभङ्गे
'अत्राग्निप्रदेन वाक्पतिरूपतया सामर्थ्यं प्रथमसुबोधिनीस्यप्रतिज्ञावाक्योक्तं स्वावतारप्रयोजनं च
सूचित'मिति श्रीपुरुषोत्तमचरणाः । युक्तं चैतत्, 'वाचां बहिर्मुखं क्षेत्र'मित्यादिवचनेभ्यः ।
नामान्तराणि द्वित्वा अगि गताविसृतो निष्पन्नाग्निशब्दस्योपादानाच्च । तस्माद्वाचासवदवतरणम् ।
अत्र योजनाया 'श्रीकृष्णश्रीभागवतयोरारविर्भावोऽवतारानवतारदशामेदेन भक्तोद्धारार्थः, श्रीभागव-
तार्थबोधनाय तत्त्वार्थदीपाविर्भावस्तत्त्वार्थदीपार्थबोधाय व्याख्याग्रन्थ इति सर्वेषामाविर्भावप्रयोजनः'
मिति श्रीलाङ्गमहाः । तथा च परम्परया जीवोद्धारोऽस्य फलम् । यथा भगवता श्रीव्यासपदा
आज्ञापितास्त्वापाहमपीत्याशास्ता च सङ्गतिः । श्रीकृष्णस्मरणरूपं वस्तुनिर्देशाख्यं मङ्गलम् ।
एतान्ता प्रेक्षावप्रश्रुतिः समर्थता भवति ॥ ३ ॥

एवं प्रतिज्ञाय व्याचक्षाणाः व्याचिख्यासितग्रन्थे शिष्यशिक्षार्थं श्रोतव्यकर्तृप्रभृतीनां प्रसङ्गतो
मद्गतसिद्ध्यर्थं च निबद्धे मन्त्रले वेदादिनिर्णायकश्रीभागवतारम्भे तन्मूढमूढगायत्र्यर्थत्वेव निर्णिनी-
पितवेदापर्यन्तं सङ्गत् बोधपन्तद्वयनारयन्ति श्रीभागवतेति । तत्त्वार्थम् । निर्गलितभिधेयं
समपोजनं प्रथममनष्टं परार्थं अनष्टं करिष्यन् । शास्त्रार्थेति । शास्त्रीशे शास्त्रं वेद इति द्वितीया-

श्रीभागवततत्त्वार्थप्रकटीकरिष्यन् प्रथमं शास्त्रार्थोपनिबन्धनलक्षणं मङ्गलमाचरति—

नमो भगवते तस्मै कृष्णायानुत्तमकर्णे ।

नम इति । भगवति जीवैर्नमनमेव कर्तव्यं, नाधिकं शक्यमिति सिद्धान्तः 'किमासनं ते गरुडासनाय किं भूषणं कौस्तुभभूषणाय । लक्ष्मीकलत्राय

टिप्पणी ।

यः स्वीयभावेन विलज्जितानां मोदं दधानो विविधैर्विलासैः ।

दुग्धादिचौर्यैरपि सर्वसिद्धौ श्रीगोकुलेशोऽस्तु स मे प्रसन्नः ॥ १ ॥

वन्दे श्रीबह्मभार्यचरणान्जद्वयं लसत् ।

यतो विन्दे ब्रजावीशपादाम्बुजमयावहम् ॥ २ ॥

आवरणमङ्गः ।

एवं व्याख्यानस्यात्यावश्यकत्वमुपपाद्य व्याख्येयग्रन्थे शिष्यशिक्षायै निबद्धस्य मङ्गलस्य प्रेक्षा-
वत्प्रवृत्त्यनुकूलत्वाय शास्त्रार्थसङ्ग्रहरूपत्वं बोधयन्तस्तद्बोधकं वाक्यमवतारयन्ति श्रीभागवते-
त्यादि । अत्र श्रीभागवतार्थप्रकटीकरणार्थं प्रवृत्तत्वेऽपि श्रीभागवतार्थैत्यनुक्त्वा यच्छास्त्रपदमुक्तं,
तेन वेदादिशास्त्रनिर्णायकत्वं श्रीभागवतस्य सूचितम् । उपनिबन्धनं सङ्क्षेपः ।

ननु कथमस्य शास्त्रार्थसङ्क्षेपरूपत्वमित्याकाङ्क्षायां तदुपपादयन्ति भगवतीत्यादि । नमनं
प्रह्वीभावः । स च नमस्योत्कर्षस्वापकर्षबुद्धिपूर्वकः कायादिन्यापारविशेषः । सिद्धान्तो वेदादिनिष्कृ-
ष्टोऽर्थः । आदिपदेन 'मुमुक्षुर्वै शरणमनुब्रजेत्' 'मुमुक्षुर्वै शरणमहम्प्रपद्ये' इत्यादिश्रुतीनां, 'नमस्कृत्य

योजना ।

भगवत इतीति ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

धिकरणे शास्त्रयोनित्वविवरणे सिद्धम् । गीता च शास्त्रमिति श्रीजगन्नाथनाम्ने स्फुटिष्यति । पङ्-
दर्शनशिरोमणी चतुर्लक्षण्यां शास्त्रत्वं तु प्रसिद्धमेव । श्रीभागवतमपि शास्त्रम् । अत एव वक्ष्यन्ति
'शास्त्रे स्मृत्ये प्रकरणे' इत्यादि । श्रीभागवततत्त्वार्थप्रकटने वेदादिनिर्णयः स्यादेवेति प्रथमं भाग-
वत्पुस्तका शास्त्रार्थस्योपनिबन्धनं सङ्क्षिप्य कथनं दर्शितम् । स्वापकर्षरूपत्वादमङ्गलतया सम्भाव्यस्य
नमनस्य मङ्गल आदितो निर्देशोऽन्यथाऽऽहः भगवतीत्यादियाक्यैरेलङ्कितम् । नमनं च प्रह्वीभानः ।
स च मतस्त्वमुत्कृष्टस्त्वचोऽदमपकृष्ट इति बुद्धिपूर्वकोऽष्टाङ्गन्यापारः । अष्टाङ्गानि तु 'उरसा
शिरसा दृष्ट्या मनसा वचसा तथा । पङ्क्त्यां करान्यां जानुभ्यां प्रणामोऽष्टाङ्ग उच्यते' इत्युक्तानि ।
एतदन्ततमस्य योग्यन्यापारोऽपि नमनमेव । 'किमासनं' इति शक्यं मानसपूजास्यम् । भगवती-
त्यादेरयं भानः—'भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया' 'भक्त्या त्वनन्यया शक्यः' इत्यादिस्मृता 'भज
इत्येव वै धातुः सेवायां परेकीर्तितः । तस्मात्सेवा बुधैः प्रोक्ता भक्तिः साधनभूयसीति गरुडादि-

किमस्ति देयं वागीश किं ते वचनीयमस्ति' इत्यादिवाक्यैः परमकाष्ठापन्नं वस्तु नमस्तत्वेन निर्दिशति भगवत इति । पुरुषोत्तमायेत्यर्थः । तस्मिन् द्वये लोकवेदप्रसिद्धिमाह तस्मा इति । मतभेदेन तस्याऽन्यथाकल्पनाच्चावृत्त्यर्थमाह कृष्णायेति । स एव परमकाष्ठापन्नः कदाचिजगदुद्धारार्थमखण्डः पूर्ण-

आवरणभङ्गः ।

हि वसीयांसमुपचरन्ती'ति श्रुतेः, 'नमोऽस्तु ते देववर प्रसीदे'त्यादिस्मृतीनाञ्च सङ्ग्रहः । तथाचास्मिन् वाक्ये धनादिद्रुतानाङ्गैर्मर्त्यकथनाद्, 'विमृतये यत उपसेदुरीश्वरीं न मन्यते स्वयमनुवर्तिनीं भवानि'-त्यत्र लक्ष्यनादरकथनाच्छ्रुतिष्वपि साधनान्तरकथनोत्तरं शरणोपदेशस्य बोधनेन प्रह्वीभाव एव तात्पर्यलाभाद् गीतायामपि प्रसादार्थं नमनस्यैवोक्तत्वाद्, 'अलङ्कारमियो विष्णुः' 'स्तुतिमियो विष्णुः' इत्यादिष्वपि, 'अण्वप्युपाहृतं भक्तैः प्रेम्णा मूर्त्येव मे भवेत् । मूर्त्यप्यभक्तोपहृतं न मे तोषाय कल्पते' इत्यादिभगवद्वाक्यानुरोधेन, 'नमस्कृत्ये'ति श्रुत्या च प्रह्वीभावपूर्वकत्वस्यैवादरणीयत्वादयमेव वेदादिशास्त्रनिष्कटोऽर्थ इत्यर्थः । वस्तुतस्तत्त्वन्तर्भक्तेष्वपि दैन्यादेव प्रसादोक्तैर्मानादिना तिस्रोभक्त्यर्थे दैन्यस्यावश्यकत्वात् तत्त्वपुक्तं नमनमेव कर्तव्यत्वेनावशिष्यत इति सिद्धान्त इति भावः । नन्वस्त्वेवं, तथापि नमनस्य स्वापकर्षवृद्धिपूर्वकत्वात् कथं मङ्गलत्वमित्यत आहुः परमेत्यादि । तथा च ततः सर्व एवापकृष्टा इति, स च नमनेन प्रसीदतीति तस्य मङ्गलत्वमित्यर्थः । ननु पुरुषोत्तमस्य परमकाष्ठापन्नत्वे किं मानगित्याकाङ्क्षायामाहुः तस्मिन् द्वये इत्यादि । तथाचसिद्धये लोकवेदप्रसिद्धिं प्रमाणत्वेनाहेत्यर्थः । तस्मा इति । 'यस्मात् क्षरमतीतोऽह'मिति गीतावाक्ये, सर्वमूत-

योजना ।

पुरुषोत्तममायेत्यर्थ इति । "ब्रह्मेति परमास्मेति भगवानिति शब्धत" इति वाक्याद्भगवत्पदस्य परब्रह्मवाचकत्वात् । तदुक्तं गीतासु "अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः" इति । स एव परमकाष्ठापन्न इत्यारभ्य कृष्ण इत्युच्यत इत्यन्तम् "कृष्णस्तु भगवान् सयम्" इति वाक्यात् । "रूपिर्मुखाचकः मोक्तो (शब्दो) णश्च निर्गतिवाचकः । तयोर्वचं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयत" इति श्रुतेः । इयं छतिर्गोपालतापिन्यारम्भे 'सचिदानन्दरूपाये'त्यस्य पूर्वं वर्तत इति

सन्नेहमाजनम् ।

अथ भगवत्प्रसिद्धिनादेः तेष्वेव मुख्यं साधनमिति सिध्यति । सा चासन्नभूषणनैवेद्यानुपचारसाध्या उपचाराथास्माकं सर्वे लौकिकाः, स्वाभाविकभगवदुपचारेभ्योऽत्यधमाश्च । यथाऽस्माभिः शक्यमानं वाष्ठादिमयं, अन्ततो गत्वा भगवत्पुष्पमयमपि दीपमानं छन्दोमयाद्विरणमयाद्भरुडादिति न्यूनमेव । अतुष्टमपि नैवेद्यं श्रीऽङ्गीकृतवाक्यतया । अतो नैवेर्भगवतोऽयः सम्भाव्यते । नहि मश-एनो जीर्णानि कटोरकागलं परिधापिनः कोदयादिना भोजितव्यं तुष्यति । किञ्च स भगवान् पद्म-पत्रपन्नः । सेरस जीवास्तु पद्मपत्रितोभावरालितया पराभिष्यानसूत्रे सिद्धाः । अतोऽपि न दोषता । यस्यां सेवायोग्यव्याप्यभगवदेवनेन प्रकृतसम्पादनेऽप्यभिधानत्वागारैर्यं स्वायत्त-

सत्त्वैहमात्मनम् ।

कमेव । अदीनेन निवेदितमपि स्वतः सर्वेश्वर आसक्तमो नाङ्गीकुर्यात् । अतः सम्प्रदाये शरणाग-
 स्मनन्तरमेवात्मनिवेदनं क्रियते । निवेदनोत्तरमुपचाराणां स्वरूपयोग्यत्वेऽपि प्रलहसेवायां दैन्य-
 सहकारोऽपेक्षित एव । सर्वोत्तममक्तेष्वपि मानादिना तिरोधानस्य दैन्यादाविर्भावस्य च कथनात्,
 का कथाऽऽधुनिकानामज्ञानादात्मनिवेदनमात्रवताम् । अत एव गोपालतापनीये 'मुमुक्षुर्वै शरण-
 मनुजेषु' श्रेताश्चतरे 'मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये' एवमादिषु शरणागतेरेव मोक्षहेतुता श्रूयते ।
 सा च प्रह्वीभावरूपैवेति स एव प्रायमिकं मुख्यं च साधनम् । तत्पूर्वका एव सेवोपचारा भगवन्तं
 प्रसादयन्ति । अत एव गीतायां 'नमस्त्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते' इति तत्पूर्वकता
 सेवनस्योच्यते । 'नमोऽस्तु ते देववर प्रसीद' इति प्रसादहेतुता च तस्य बोध्यते । तैत्तिरीये चतु-
 र्थकाण्डे अश्वमेधप्रकरणे पठितयोरग्न्यधिरौहणमन्त्रयोर्मध्ये द्वितीयस्य 'नमस्ते हरसे' इति मन्त्रस्य
 माह्वणं पञ्चमकाण्डे पठ्यते 'नमस्ते हरसे शोचिषे' इत्याह 'नमस्कृत्य हि वसीषांसमुपचरन्ति'
 इति । अत्र भाष्ये माधवः—'लोके हि योऽतिशयेन वसुमान् भवति, तं मृत्वा आदौ नमस्कृत्य
 पश्चादुपचरन्ति, अतोऽग्रेऽप्यत्र नमस्कारो युक्त' इति व्याचष्टे । एवं च भगवदुपचारेषु नमस्का-
 रपूर्वकत्वं सुतरमेव लभ्यते । अतः प्रायमिकत्वावबोधनायारम्भ एव नमनं प्रयुक्तं प्रसादहेतुतया
 'किमलभ्यं भगवति प्रसन्ने श्रीनिकेतने' इति श्रीभागवतवाक्यात्सर्वलभहेतुः परममङ्गलम् । श्रीम-
 दाचार्या हि न केवलमत्रैवमादितः प्रयुज्यते, अपि तु 'नमामि यमुनामहं' 'नत्वा हरिं सदा-
 नन्दम्' 'नत्वा हरिं प्रवक्ष्यामि' 'नमस्कृत्य हरिं वक्ष्ये' 'वन्दे श्रीकृष्णदेवम्' 'नमामि हृदये
 शेषे' एवमादिषु ग्रन्थान्तरेष्वपि प्रायेणादितः प्रयुज्यते । आदौ प्रयोगाशपस्विह सप्तमुद्धादितः ।
 कर्तव्यमिति । अत्रयं कार्यम् आवश्यककार्यस्तव्यः । ननु किमन्यत्रैव कार्यमित्यत आहुः नाधिक-
 मिति । तत्र हेतुः किमासनमिति । देयमिति सर्वत्रान्वेति । धामीपत्वात्तत्प्रेरितैव वाक् सर्वोदि-
 तीति किं वचनीयं लोचन्यम् । केनोपनिषदि 'केनेयिता वाचमिमां वदन्ति' इति प्रश्ने 'यद्वाचो
 ह वाचम्' इति व्याख्यात् । आदिपदं प्रागुक्तादिवक्त्यसङ्ग्राह्यम् । तृतीयान्तस्य पूर्वं हेतुत-
 यान्वयः । सिद्धान्तः शाश्वतो निश्चितोऽयम् । एतेन साधननिकर्षः उपनिबद्धः । प्रह्वीभावनिराह-
 कोत्कर्षपरकर्मयोगास्तत्त्वं बोधयन्तो निष्कृष्टं फलमाहुः परमेत्यादि अर्थ इत्यन्तम् । अपं भावः 'ज्ञानं
 विशुद्धं परमार्थमेकमनन्तरं तद्विर्मलसत्यम् । प्रत्यक्षप्रशान्तं भगवच्छब्दसम्बन्धं यद्वासुदेवं कृतयो वद-
 न्तीति वाक्यात् निरस्तस्यान्यातिशयं परवत्त्वेन वस्तुनो भगवच्छब्दवाच्यम् ययपि 'प्रसन्ने परमात्मेति
 भगवानिति शब्दवते' इति वाक्यात्परप्रकाशिशब्दवाच्यं तदेव, तथापि भागवतार्थो दिदर्शयिष्यति
 इति तन्मात्रनिर्वैतकभगवच्छब्देनैव तदभिधेयं वस्तु निर्दिष्टम् । आयप्रकरणस्य गीतार्थमात्रं तत्प्रसिद्ध-
 पुरुषोत्तमपदेन निवृत्तम् । तदेव परमकाशपन्नम् 'महतः परमव्यक्तमन्यकापुरुषः परः । पुरुषात् परं
 विजित्वा कष्टा सा परागतिः' 'न तत्तन्मथाम्पविक्रम इत्यते' इति कठश्रेताश्चतसृदिषु श्रवणात् ।

आवरणभङ्गः ।

नियामकत्वेन लोके, पातञ्जलादिदर्शनेऽक्षरादुत्तमत्वेन, वेदे च पुरुषोत्तमत्वेन प्रथितत्वकथनालो-
कवेदप्रसिद्धाय । तथाच परमकाष्टापन्नत्वे लोकवेदौ मानमित्यर्थः । एतेन चरणेन प्रेक्षावत्पुत्र-
नुकूलमनुबन्धचतुष्टयं वैयासदर्शानुसारिप्रमाणादिचतुष्टयञ्चोक्तम् । तथाहि, अत्र नमोयोगे जा-
ताया भगवत इति चतुर्थ्याः, स्वाहायोगेन जाताया अग्नय इत्यादिचतुर्थ्या इवोपपदविभक्तित्वेऽपि,

सस्नेहभाजनम् ।

यद्यपि 'नमः सस्तिस्त्रधास्त्राहे'त्यादिना जाता भगवत इति चतुर्थी उपपदविभक्तिः, तथापि 'उपपद-
विभक्तेः कारकविभक्तिर्विधीयसी'तिन्यायात्तादर्थ्यमत्राद्रिपते, अग्नय इदमित्यादित्यागवाक्य इव । तेन
भगवानेव चरणं फलं परमकाष्टापन्नत्वादिति फलति । प्रमाणमाहुः तस्मिन्नेति । परमकाष्टापन्न-
सिद्धये प्रसिद्धार्थकतच्छब्देनासङ्कुचितां प्रसिद्धिं बोधयता लोकवेदप्रसिद्धिं प्रमाणतयाहेत्यर्थः । तथा
च गीतावाक्यम् 'यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः । अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः'
इति । यस्मात्क्षरं सर्वभूतसमूहमहमतिक्रम्य स्थितस्तन्नियामकः, अतो लोके जगति पातञ्जलादिकैर-
देदिदर्शनेषु च तथा प्रथितः । एवमक्षराज्जगत्कूटस्थात्, अपिना क्षरत उत्तमः, अतो वेदे तथा
प्रथितः । 'द्वाविमौ पुरुषौ लोके' इति प्रागुक्तान्यां पुरुषाम्यामुत्तमत्वात्पुरुषोत्तमोऽस्मीत्यर्थः ।
एवमव्याख्यानेऽयं न सङ्गच्छेत । प्रपञ्चातीतः परमेश्वर इति तु विश्वजनीनम् । न तथा कूटस्ता-
दप्युत्तमत्वं लोके प्रसिद्धम्, अतो यथासङ्गमेव प्रसिद्धिर्व्याख्याया । इयमेव प्रसिद्धिर्गोप्यात्मने
तच्छब्देनोच्यते सैव च तदर्थानुवादके श्रीमद्भगवत्तारम्भलोके 'सत्यं पर'मिति पदार्थ्यां व्यवहारः ।
सात्र शास्त्रार्थसङ्क्षेपे गायत्रीस्थतच्छब्देनार्थानुकूलविभक्तिविपरिणामेनानूय समप्रा हि सप्तप्रादि
अक्षरात्पत्वं तु वेद एव 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः, 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो
राक्षसात्परतः परः' एवमादिवाक्यैर्मुण्डकादिषु प्रसाधितम् । क्षरात्परतोऽक्षरात्पर इत्यर्थः । अत्र
तत्त्वविस्तारो मम वेदान्तचिन्तामणौ त्रयोदशप्रकरणे शेषः । अतो वेदास्तदनुकूलतया योजितं
शास्त्रं च प्रमाणमिति निगम्यः । भगवच्छब्दतच्छब्दयोः साधारणत्वात् 'भगवांस्त्वेव मे ब्रवी-
दि'त्यादाविव गीणानां 'स्वमन्तमदो भगवा'नित्यादि मतमेदमैकैकशास्त्राभ्यस्यहस्तिन्यायेन परम-
स्वरूपतां च व्याकृत्यितुमाहुः भवेति । तस्य भगवच्छब्दोक्तपरमकाष्टापन्नत्व । अन्यथाकल्पनं
मुख्ये गीणात्वरूपनं गीण एकदेशे मुख्यस्वरूपनं च व्याकृत्यितुमाहेत्यर्थः । कृष्ण इति स्पष्ट-
निर्देशो तु 'हृषिर्भूवाचकः' इतिश्रुत्या 'कृष्णस्तु भगवान् स्वय'मिति स्पष्टा च सदानन्दा-
फलत्वाच्च गीणत्वं, नामनिर्देशाच्च नान्यपरतया नयनं शक्यमिति भावः । नन्ववतारविशेष एव
प्रसिद्धिर्भेदमतः कथं परस्परमित्यत आहुः स एवेति । लोकवेदप्रसिद्धौ मूलरूप एव परमकाष्टा-
पन्नमसम्बन्धं गीतायाम् 'अतोऽस्मी'ति हेतुपूर्वकं कथनात् 'मत्तः परतरं नान्यकिञ्चिदस्ती'ति
कथनात् । यदाचिन् रूपद्वारोद्धारकात् सर्वोद्धारयम् । एतेन हृदयादौ प्रादुर्भावो व्यावर्तितः ।
अमुण्डः मण्डोऽन्तर्निहितः सत्त्वानभिष्टितकेवत्सदानन्दाकार इत्यर्थः । पूर्णः आत्मवत्त-
त्वाद्देविकेन्द्रमोगाकाङ्क्षारहितः । प्रथम एवतारोऽव्यययोगं व्यरञ्जितसि, द्वितीयस्त्वयोगम् ।

एव प्रादुर्भूतः कृष्ण इत्युच्यते । ननु पूर्वं साधनानि सिद्धान्येव सर्वत्र, तत्रानधिकारेण साधनाभावे भगवानप्यवतीर्य किं करिष्यतीत्याशङ्क्यामाह अद्भुतकर्मण इति । भगवतोऽद्भुतकर्मत्वमग्रे व्युत्पाद्यम्, 'असाधनं साधनं करोती'त्यादि ।

आवरणभङ्गः ।

अस्य इदं न ममेत्यादित्यागानुरोधेन यथा तत्र तादर्थ्यमर्थ आद्रियते, तथात्र, 'भक्त्या लभ्य-
स्त्वनन्यथा', 'यमेवैष वृणुते तेन लभ्य' इत्यादिस्मृतिश्रुत्यनुरोधेन तादर्थ्यमर्थो ग्राह्यः । तेन भगवतः
फलत्वबोधनात् प्रयोजनमुक्तम् । तेन तत्प्राप्तिच्छुरधिकारीत्यपि सिद्धम् । भगवतीत्यादिना
नमनकृतेः सिद्धान्तत्वप्रतिपादनात् फलरूपः साधनरूपश्च भगवत्तद्भक्त्यात्मा विषय
उक्तः । तावता प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः सम्बन्धोऽपि सिद्ध इत्यनुबन्धचतुष्टयमत्र
सिद्धम् । यद्यपीदं स्वयमेवाग्रे वक्ष्यन्ति, तथाप्येतस्य पक्षस्य शास्त्रार्थसद्वह रूपत्वान्मयात्रापि तद्बो-
धितमित्यदोषः । तथा प्रमेयसाधनफलान्यपि वैयासदर्शनाऽनुसारीणि सिद्धानि । तस्मा इत्यनेन वेद-
सद्वैयैरुद्धान्यन्यानि च प्रमाणानि सिद्धानि, इति प्रमाणादिचतुष्टयमपि सिद्धम् । अतः परं परीक्षा-
रूपं प्रमेयमवशिष्यते । तत्पादत्रयेण बोधयन्ति मतेत्यादि । यद्यपि तत्तन्मते परमकाष्ठापन्नः परमे-
श्वर एवोच्यते, तदेव 'शुद्धबुद्धस्वभाव इत्यौपनिषदां' इत्यारभ्य, 'किं बहुना कारवोऽपि यं विश्व-
कर्मलुपासत' इत्यन्तेन कुलुमाञ्जलिविवेक उदयनाचार्य्यः सद्गुरुलोकम्, तथापि सर्वैरन्धहस्ति-
न्यायेनैकैकदेशमालम्ब्य स्वस्वामिमतमुच्यते । वस्तुतस्तु 'स्वामेवान्ये शिवोक्तेने'ति 'शमून्हुस्ते
विष्णु'रित्यादिभिश्च श्रुतिपुराणवाक्यैर्मातोक्तपुरुषोत्तम एव परमकाष्ठापन्नत्वं निश्चाप्यत इति स
एव तथैत्यर्थः । ननु कृष्णपदमवतारे प्रसिद्धं, गीतावाक्यं तु गौण्यापि युज्यत इति पूर्वोक्तं न
युक्तमत आहुः स एवेत्यादि । यो गीतावाक्य उक्तः स एव हेतुपूर्वकद्वयनात् कदाचिजगदुद्दि-
धीरिति, तदा जगद्वारार्थमसंख्यः स्वयमंशी पूर्ण आप्तकाम एवामिवत् प्रादुर्भूतः कृष्ण इत्यु-
क्तश्चेहसाजनम् ।

प्रादुर्भूतः एकदेशे मायामपसार्याभ्यादिवद्वयवहारविषयीभूतः । धृतिभागवतादिषु कृष्ण इत्यु-
च्यते । कर्पति अयोग्यानपि स्वसामर्थ्यादुद्धरतीति यौगिकार्योऽप्येतेन दर्शितः । 'कृपेर्वर्णे' बाहु-
ल्यकदवर्णेऽपि नक् । तथा वर्णप्रतीतेरप्यनुकूल्यम् 'अथवा गृण्यवद्बाह'मित्यत्र वक्ष्यन्ति । पञ्चमर्थ-
ककृष्णशब्दनिर्देशे पूर्णवतारानवतारोभयदशाविशिष्टं परवस्तु निर्दिष्टं भवतीति युक्तो निर्देश इति
भावः । वंशावतारेण्यष्टमानं पूर्णत्वज्ञापकं धर्मं वस्तुमप्रतारयन्ति नन्विति । सर्वत्रैत्युमयत्र मध्य-
मणिवदन्त्येति । अपिशब्दो मुखप्रतयोत्तरान्वयी । तथा च भगवदवतारार्थमपि सर्वत्र धर्मादिषु सर्वेषु
पुरुषार्थेषु विषये तानि तानि साधनानि देशकालद्रव्यकल्यादीनि द्वितीयप्रकरणे सूचयिष्यमाणानि
सिद्धान्येव, न तु साधनीयानि सन्ति । सर्वत्र तत्र सर्वेषु तेषु साधनेषु कालकृतशक्त्यादिहासाद-
नधिकारे सदुर्लभमोक्षसाधनेषु सुनरागनधिकारेण श्रवणादीनामन्तरङ्गाणां सांगादीनां बहिरङ्गाणां
च साधनानामभावे बहुणसम्पन्नोऽप्यप्रतीर्याऽपि किं परहितं करिष्यतीत्यर्थः । साधनानावेऽवता-
रोऽपि वैयर्थ्यादशक्यवचनः, किमुत प्रादुर्भाव इति भासः । अग्र इति । तृतीयप्रकरणे । असाधन-

रूपनामविभेदेन जगत् क्रीडति यो यतः ॥ १ ॥

एवं साक्षाद्भगवत्त्वे हेतुमुक्त्वा तस्य लीलामाह रूपेति । रूपनामविभेदेन यः क्रीडति, रूपनामविभेदेन यो जगत्, रूपनामविभेदेन यतो जगदिति ।

टिप्पणी ।

रूपनामविभेदेनेति । व्यवहारतो मित्रै रूपैर्नामभिरित्यर्थः । यद्वा विभेदो वैरुक्ष्यम् । विलक्षणैर्जगति क्रीडतीत्यर्थः । जगदिति । अकर्मकधातुयोगे सप्तम्यर्थे द्वितीया । निर्लेपत्वा-
येति । प्रपञ्चस्येति शेषः । निर्लेपत्वममायिकत्वम् ॥ १ ॥

वाचरणमङ्गः ।

व्यते । तथाच 'रूपिर्भूवाचकः शब्दो गन्ध निर्गृतिवाचकः' इति श्रुतौ यदुक्तं तदेवं, 'अवज्ञा-
नन्ति मां मूढा मानुषी तनु'मित्यादिभिः 'कृष्णस्तु भगवान् त्वय'मित्यादिभिश्च निन्द्यैरितम् ।
तेनात्र सदानन्दाकारस्यैव बोधनात् स्वरूपधर्माणामपि, 'प्रकाशाश्रयवद्दे'तिन्यायेन तदभिल्लाघ
'स एव तथेति, न मतान्तरसिद्धः परमकाष्ठपत्र इत्यर्थः । एवं सत्यवतारे यः कृष्णपदप्रयोगः स
तु गुणत्रयोपेक्षाधिकः । 'कृष्णवर्णं त्विषा कृष्ण'मित्यादाविव सारूप्यात् । पूर्णप्रादुर्भावेऽवतारकार्या-
णामपि दर्शनात् परं लोको भ्राम्यति । यथा, कृष्णं मत्वाऽर्मक'मित्यादि । अतो नाममात्रात् अमित्य-
मिति भावः । एतत्प्रिगमनाय परिचायकान्तरं यक्तुं पदान्तरमवतारयन्ति नन्वित्यादि । अप्यवती-
र्येति । अवतीर्यपीत्यर्थः । तथाचोद्गारायावतारोऽपि न यक्तुं शक्यश्चेदाविर्भावस्तु कूरतरः, अतः पूर्ण-
त्वकथनमनुपपन्नमिति शङ्कादायः । अद्भुतेत्यादि । तथाच, 'गोप्यः कामा'दित्यादिवाक्याद् यः काम-
क्रोधादिकमसाधनमपि साधनं स्वसम्बन्धेन कृतवार्त्तस्यासहायशूरत्वान्नोक्ताशङ्कावकाशः । न हीदमव-
तारे सम्भवति, 'यदा यदा ही'ति वाक्यात् । अतः पूर्ण एवेत्यर्थः । एतेन भगवच्छब्दविषयिणी गौण-
प्रयोगशङ्कापि परिहृता बोध्या । एवमित्यादि । उक्ते साक्षाद्भगवत्त्वेऽद्भुतकर्मत्वरूपं हेतुमुक्त्वा, जन्मा-
दिदूत्रोक्तलक्षणाभावे, कथं साक्षाद्भगवत्त्वमित्याकाङ्क्षायां दृष्टिसिद्धिप्रत्ययरूपां लीलामनायासैर्न वि-
यमाणं कर्महेत्यर्थः । रूपनामविभेदेनेति । रूपनामोयो विभेदस्तिस्रस्तिस्र रूपे तत्त्वानामनियमनेन
सत्त्वोद्भवाजनम् ।

मित्यादि । सप्तमस्कन्धे 'कामाद्देवाद्भयात्क्षेदाद्यया भक्त्येवरे मनः । आवेश्य तदर्थं हित्वा बहव-
स्तत्रति गता' इति नारदवाक्यात्, तत्रैव टीकायां तंगृहीतात् 'गोप्यः कामाद्भयात्कंसो द्वेषाच्चै-
दयो नृपाः । सम्बन्धाद्गोप्यः क्षेदाच्चूषं भक्त्या वयं विमो'रिति वचनात्, दशमे 'कामं क्रोधं मयं यो
क्षेदमेव सौहृदमेव च । निजं हरीं विदधतो यान्ति तन्मयतां हि ते' एवमादिवाक्येभ्यश्च
कामक्रोधादिकमसाधनमपि स्वसम्बन्धेन साधनं कृतवान् करोति च । नहीदमवतारे घटते ।
अधर्मोन्मुखाणापातात् । तस्मादनधिकारिणोऽपि यथाकथञ्चित्सम्बन्धमात्रेणोद्धरणं पूर्ण एव । एव-
मित्यादि । साक्षादनारोपिते भगवत्त्वेऽद्भुतकर्मत्वरूपं हेतुमुक्त्वा 'जन्माद्यस्य यत' इति सूच-

अनेन क्रीडायां स्वातन्त्र्यमुक्तम् । निर्लेपत्वायाह एतादृशं जगद्यत इति । एवं ज्ञानेन मुच्यन्ते इति सङ्क्षेपः ॥ १ ॥

आवरणभङ्गः ।

सस्मात् पृथक्करणम्, पक्षान्तरे ताभ्यां कृतं वैलक्षण्यं च, तेनेत्यर्थः । अनेनेति । यथेच्छमनेकधा सृष्टिकरणकथनेन । तथाच सूत्रोक्तलक्षणसत्त्वात् साक्षाद्भगवत्त्वं युक्तमित्यर्थः । ननु 'यः क्रीडति, यो जग'दित्येतावतैवाभिन्ननिमित्तोपादानतया स्वातन्त्र्यस्य सिद्धेः पुनर्हेतुतोद्देशस्य किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां तं पक्षमवतारयन्ति निर्लेपेत्यादि । एतादृशं, भगवद्भूषम् । जगदिति ताभिप्रायम् । तेनेदं गमनशीलं यतो भवति तादृशो भगवान् । तथाच भगवति पक्षोऽपि गुणः पूर्ण एवेति ज्ञापनाय तथोक्तिः । एतेनान्तरा मायिकसृष्टिर्वा सङ्गृहीता ज्ञेया । तथाचैतादृशं नामरूपात्मकं जगद् यतो यत्सन्निधिवशात् तादृश इति स्वयं तद्धर्मरहितत्वान्निलेप इत्यर्थः । अत एव श्रुत्युक्तं सर्वपदं नागृहीतं, किन्तु सर्वपदार्थं, 'तज्जला'निति लार्थकदेशं चैकीकृत्य जगत्पदमत्रोक्तम् । तेन, 'यदनुग्रहतः सन्ति न सन्ति यदुपेक्षये'ति शास्त्रार्थ उक्तो ज्ञेयः । य इति पाठे तु, 'आत्मसृष्टेर्न वैषम्य'मिति न्यायेन भेदाभावाद्देहाभावः । 'एतद् ह वा व न तपती'ति श्रुतौ 'स एवं विद्वानेते आत्मानं स्पृणुते' इति स्वामेदज्ञानेनाऽपि लेपाभावश्चावणाच तथेति । निर्लेपकथनस्यापि प्रयोजनमाहुः एवमित्यादि । मुच्यन्ते इति । ससारान्मुच्यन्ते । 'न मां कर्माणी'ति

योजना ।

व्याख्यातारः । अनेन क्रीडायां स्वातन्त्र्यमिति । अनेनेति । यतो जगदिति पक्षगत्या हेतुत्वकथनेनेत्यर्थः । तथाच क्रीडासामग्रीभूतस्य जगतः सस्मादाविर्भावात्क्रीडाया न कस्याप्यपेक्षेति स्वातन्त्र्यं सिद्धमिति भावः । ननु क्रीडया जगति भगवत आसक्तिर्भवेत्तथासति "असङ्गोऽयं पुण्यः" इत्यादिश्रुतिविरोध इत्याशङ्काहुः—निर्लेपत्वायाहेति । एतादृशं जगद्य इति । एतादृशं रूपनामविभेदेन स्वसाज्जायमानं जगत् यः भगवानेवेत्यर्थः । तथाच जगतः स्वाभिन्नत्वान्नासत्त्वभङ्ग इति भावः । एवं ज्ञानेन मुच्यन्ते इति सङ्क्षेप इति । नन्वेवं ज्ञानमात्रस्य मोक्षं

सत्केहभाजनम् ।

कारोक्तलक्षणसङ्गमनेन भगवत्त्वं द्रष्टव्यं सृष्ट्यादिरूपां लीलामश्रमसाध्यं कर्महेत्यर्थः । रूपेत्वादि इतीत्यन्तम् । इति लीलामाहेति पूर्वोक्तान्वयः । अत्र टिप्पण्यां 'रूपनामविभेदेनेति । व्यवहारतो भिन्नै रूपैर्नामभिरित्यर्थः । यद्वा विभेदो वैलक्षण्यम् । विलक्षणैस्त्वेर्जगति क्रीडतीत्यर्थः । जगदिति अकर्मकषाण्डयोगे सप्तम्यर्थे द्वितीया इति श्रीकल्याणरायाः । यः क्रीडतीति प्रथमशक्त्याऽपि जगत्पदस्यायोजने सति कारिकायां जगत् क्रीडतीति वाक्यान्तरघटकजगत्पदस्य प्रागुपादानमरोचिष्यु स्यात्, अतः क्रीडतेरकर्मकतया जगद्रूपदेशस्य अकर्मकषाण्डभिर्योगे 'देशः कालोभावो गन्तव्योऽध्या च कर्मसंशक' इति कर्मतया पूर्ववाक्येऽप्यन्वयसौर्व्याख्यातः । वस्तुतो

सत्त्वोहभाजनम् ।

नामरूपयोरपि भगवद्रूपत्वादश्वहारतो भेदः परस्परवैलक्षण्यं च व्याख्यायि । अग्रे सृष्टिभेदेषु 'कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दन' इति नित्यलीलासर्गोऽपि वक्ष्यते । सोऽत्र 'यः श्रीह-
ती'त्यनेन सङ्गृहीतः । इतरे सृष्टिभेदा यो जगदित्यनेन । अन्तरा सर्गश्च मुख्यतया तृतीयप-
क्षेण । आद्यपक्षे रूपनाम्नोर्यो विशिष्टो भेदस्तेन । अस्मिन् पक्षे नामरूपयोरैव नानात्वं, न तु
स्वरूपे चिदानन्दादितिरोभावकृतं तारतम्यम् । अस्यापि प्रपञ्चविशेषत्वाद्विष्णुणोक्तरीत्या जगत्-
दान्वयादेरपि न क्षतिः । द्वितीयपक्षे रूपेषु नाम्नां विभेदः । गजासादिलक्षणे तत्तद्रूपे तत्तन्नामनि-
यमनं, तान्मां कृतः स्वस्मादिभेदश्च । तृतीयपक्षे तान्मामेव कृतं वैलक्षण्यम्, न तु स्वरूपस्य
तत्रान्वयः । मायावादिनस्तु नामरूपयोर्मिथ्यात्वं मायिकत्वं च मन्यन्ते, यथाहुः—'अस्ति भाति
प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् । आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं मायारूपं ततः पर'मिति । सिद्धान्ते तु ते
अपि सत्ये ब्रह्मरूपे च । बृहदारण्यकतृतीयप्रपाठकान्ते 'त्रयं वा एतन्नामरूपं कर्म' इत्युपक्रम्य
'नामरूपे सत्य'मिति श्रावणात् । श्वेतकेतुविद्यायां 'सत्यं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिहो देवताः
अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति'इति व्याकरणेच्छा, तथा तद्व्याकरणं च
श्राव्यते । मायिकत्वे त्वधान्तं ब्रह्म जीवभ्रमकल्पिते तेनैव पश्येदिति सर्वमसङ्गतं स्यात् । अधिकं
तु मारुतशक्तौ द्रष्टव्यम् । तैत्तिरीयब्राह्मणे द्वितीयकाण्डे ('प्रजापतिः प्रजा असृजत, ताः सृष्टाः
समस्त्रिष्यन्, ता रूपेणानुभाविशत्, तस्मादाहुः रूपं वै प्रजापतिरिति, ता नाम्नाऽनुभाविशत,
तस्मादाहुः नाम वै प्रजापतिरिति' इति तयोर्ब्रह्मरूपतैव श्रूयते । प्रजापतिः परमात्मा समस्त्रिष्यन्
रूपनामविभागमावादेकरूपा अभ्यवहार्थी आसन् । परब्रह्मणो रूपांशेन नामांशेन च प्रवेशे
व्यवहार्यता, तयोर्ब्रह्मरूपता चोक्ता । नामरूपविभेदः श्रुत्यन्तरेऽपि 'सर्वेणि रूपाणि विचित्रा धीरो
नामानि कृत्वाऽभिवदन्त्यदास्ते' इत्यादाववधेयः । ब्रह्मवह्न्यां 'तदात्मानं स्वयमकुरुत'इति, पुरुषवि-
धब्राह्मणे 'सहैतावानास'इति श्रावणाद् यो जगद् यः सत्यं जगद्रूपो भवतीति युक्तम् । अनेनेति ।
सत्यं स्वेच्छयाऽनेकधा सर्गकरणकथनेन । एवं सति स्थितिप्रलयावपि तदधीनौ सिध्यत इति सौत्रल-
क्षणसमन्वयः । ननु पक्षद्वयेनैव क्रमादभिन्ननिमित्तोपादानसिद्ध्या तृतीयस्य किं प्रयोजनमतस्तदाहुः
निलेपत्वायेति । 'क्रियायोरपपदस्य च कर्मणि स्थानिन' इति चतुर्थी । तद्बोधयितुमाहेत्यर्थः ।
एतादृशमिति । तदूर्पं जगत्, गच्छतीति जगद् । 'पृषद्बृहन्महज्जगच्छतृवच्चे'ति निपातितः । यतः
सर्वं गतिमद्भवति, तदस्याद्यतः प्रवर्तत इत्यर्थः । क्षेत्रज्ञात्मना तत्प्रवेशोत्तरनेव विराज उत्पानस-
रणाद् । स्वयर्गशिभूतस्तु तदस्य एवेति निलेपः । 'विष्टपं सुवर्नं जगदि'त्यमरः । 'जगत्स्याद्विष्टपे
क्षीवं यायौ ना जह्मने त्रिभि'ति मेदिनि । अतः केवलयोगिकार्योऽपि सङ्गत एव । अथवा 'पुरुष
एवेदं सर्वम्' 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'इत्यादि शुरुषुक्तं सर्वपदं बिहाय अन्तरा सर्गसङ्ख्यायात्र जगत्पदमेवो-
च्यम् । तथा च एतादृशं वास्तवजगत्सदृशं वस्तुनो मायिकमरस्यादिशून्यं प्रातीतिककेवलनाम-

आवरणभङ्गः ।

वाक्यात् । तथाच पूर्वोक्तलीलाद्वयज्ञानेन भगवति माहात्म्यज्ञानपूर्वकः खेहः, तृतीयलीलाश्रवणेन स्वस्य संसारान्मुक्तिः, तेन च भक्तेर्दीर्घं भगवत्माप्तिरिति सन्दर्भार्थः । एतेन पुष्टिमार्गीय-मर्यादामार्गीययोः सात्त्विकयोः क्रमेण फलं भजनानन्दब्रह्मानन्दरूपं, तदुपयोगि वैराग्यश्चासादेवेत्यपि सूचितम् । एवं भगवत् इति प्रतिपाद्यत्वेन शास्त्रार्थमुक्त्वा, तस्मा इत्यनेनाद्यप्रकरणार्थरूपत्वम्, अद्भुतेत्यनेन द्वितीयप्रकरणार्थत्वमपि तत्त्वेनैवोक्त्वा, तस्यैव स्वतन्त्रत्वं निर्लेपत्वञ्च तृतीयप्रकरणार्थरूपं तथैवोक्तमिति, तादृशे च नमनमेव जीवानां शक्यमिति तज्ज्ञानेन च मुक्तिरिति सर्वोऽपि परीक्षारूपः शास्त्रार्थ एतावतैव पूरित इति प्रतिज्ञापूर्तिः । एतेन फलसम्बन्धबोधनेन जघन्यस्यापि प्रेक्षावतः प्रवृत्तिरुपपादिता । ये मुमुक्षवस्तेऽत्र प्रवर्त्यन्त इति ॥ १ ॥

योजना ।

प्रतिकारणत्वोक्तेर्मुक्तिमात्रस्य फलत्वोक्तेर्मक्तेर्मुक्तिप्रकारणता न स्यात्, मुक्त्याधिकस्य भगवत्स्वरूप-पात्मकपुष्टिफलस्य फलत्वं च न स्यात्, इति चेत्, न; शास्त्रार्थप्रकरणप्रतिपादितप्रमेयस्य निर्धार्यभागवत्प्रकरणमित्यग्रे वक्ष्यमाणत्वाच्च भागवत्प्रकरणे “शास्त्रे स्कन्धे प्रकरणेऽध्याये चावये पदेऽक्षरे । एकार्थे सप्तधा जानन्नविरोधेन मुच्यते” इत्यस्य व्याख्याने भक्त्यर्थमेवा मुक्तिरपेक्ष्यत इत्युक्तत्वात् । अतोऽत्राप्युच्यमाना मुक्तिर्मत्तयङ्गमूला सा ज्ञानेन साध्यते । भक्तिसाध्यं फलं तु भिन्नम् । तत्रापि मर्यादाभक्तिसाध्यम् सायुज्यादिपुष्टिमक्तिसाध्यं तु स्वतन्त्ररूपमिति विवेके न किञ्चिदूपणम् ॥ १ ॥

सत्स्नेहभाजनम् ।

रूपात्मकं स्वमविवर्तादिरूपं जगद्यतो यस्तन्निधिवशाद्भवति, न तु स स्वयं तयान्वेति । यच्छब्दत्रयस्य तस्मा इति पूर्वोक्तान्वयः । न चैवं लोकवेदप्रसिद्धार्थकत्वबाधः शङ्क्यः, गायत्रीतृतीयपादस्य यच्छब्दसमानाधिकारणस्याप्यारम्भस्यतच्छब्दस्य तपार्थवदत्राप्यबाधात् । अन्तरासर्गस्तु ‘महेन्द्रजालकसर्व’मित्यत्र वक्ष्यते । स्वयं तु तद्धर्मस्तत्कृतबन्धेन च रहितत्वान्निर्लेपः । अत्रावरणभङ्गे ‘भगवति पटोऽपि गुणः पूर्ण एवेति ज्ञापनाय तयोक्तिरित्युक्तम् । तस्यायमाशयः, भगवत् इति पशुण्यत्ता प्रतिज्ञाता । ते च गुणाः ‘ऐश्वर्यस्य समग्रस्य वीर्यस्य यशसः श्रियः । ज्ञानवैराग्ययोश्चैव पणानां भग इतीरणा’ इति विष्णुपुराणादिपूक्ताः । तत्र तस्मा इति सर्वतः परत्वाद्योक्तवेदप्रसिद्धमैश्वर्यम् । कृष्णपदेन देवकृतमुक्तिभिन्नविकलीकरणपुरःसरसर्वोद्धरणसामर्थ्यात्प्रादुर्भावेऽप्यखण्डत्वादितश्च वीर्यम् । अद्भुतकर्मपदेन यशः । यः क्रीडतीति श्रीः । वेशुगीतसुबोधिन्यां ‘श्रियो हि परमा काष्ठा सेवकास्तादृशा यदि’ इत्युक्तेः । यो जगदिति सर्वोपादानत्वात्सङ्गत्वम् । ससन्निधिमारेण जीवभोगार्थं नानासर्गनिर्माणेऽपि स्वस्य तत्सम्बन्धाभावाद्वैराग्यमिति । एवं चात्र तृतीयप्रकरणे दशमसुबोधिन्यां च विशेषतो गुणानां कथनात्तेऽप्यत्र शास्त्रार्थोपनिबन्धने सङ्गृहीता ज्ञेयाः । निर्लेपत्वं तु ‘न च मां तानि कर्माणि निब्रूयन्ति धनक्षय । उदासीनवदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु’ इत्येवमादौ सुप्रसिद्धम् । ‘एतादृशं जगय इति’ इति पाठे तु ‘आत्मसृष्टेर्न वैय-

विस्तरेण वक्तुं प्रथमतोऽधिकारिणमाह—

आचरणभङ्गः ।

ननु मोक्षार्थं साध्यादीनि दर्शनानि सन्ति, तानि विहाय कस्य वाऽत्र प्रवृत्तिर्भवित्री । अनार्षत्वेनासम्भावनापुत्थानात् । प्रमाणमूलकत्वेऽपि मतान्तरसाम्यस्फूर्तेर्बोद्धव्याशङ्क्य, तन्निरासार्थं विस्तारस्यावश्यकत्वात् तत्रापि पूर्वमधिकारिणोऽस्त्यावश्यकत्वात् तं वक्तुमग्निमलोकमवतारयन्ति विस्तरेणेत्यादि । तथाचानधिकारिणो हृदये सम्यगुक्तोऽप्यर्थो न सिरो भवतीति, यथा योजना ।

विस्तरेण वक्तुं प्रथमतोऽधिकारिणमाहेति ।

सत्त्वोद्भाजनम् ।

म्य'मिति वक्ष्यमाणन्यायेन भगवतो निर्लेपता । श्रीकल्याणराभास्त्विह निर्लेपत्वं प्रपञ्चस्या-
मायिकत्वमिति मन्यन्ते । भगवतो निर्लेपत्वमित्यन्ये । तथा ज्ञानस्य फलमाहुः एवमिति । 'न
मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफले सृष्टा । इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स वक्ष्यते । एवं
ज्ञान्वा कृतं कर्म पूर्वपरि मुमुक्षुभि'रिति भगवद्वाक्यात्तस्य निर्लेपतया ज्ञानेन मुमुक्षवः कर्माणि
कुर्वाणा अपि कर्मतः संसारतश्च मुच्यन्त इत्यर्थः । अथवा शास्त्रार्थसङ्ग्रहोऽत्र यथा दर्शितस्तथा
ज्ञानेन मुच्यन्त इत्यर्थः । इयं च मुक्तिर्भेदः परमफलस्य पूर्वदशारूपेति नाग्निमप्रन्यविरोधः । एता-
वता प्रगेयं सङ्गृहीतमिति वैयासदर्शनानुसारि प्रमाणाविबुधैः सिद्धम् । अत्रत्यं पूर्वाह्नं दशमे
'नमस्तस्मै भगवते कृष्णायानुत्तमकर्मणे । अनन्तायादिभूताय कूटस्थायात्मने नमः' इत्यकुरवचने
किञ्चिद्विज्ञानपाठमस्ति । प्रमाणत्वलाभाय विशिष्टमङ्गलसिद्धये च तदेवात्र यथोपयोगं भिन्नोत्तरार्द्ध-
मुपनिबद्धम् । तत्राप्यनन्तपदेनान्यूनैर्बहु रूपैः क्रीडनम् । आदिभूतपदेन तस्यैव सर्वजगद्रूपत्वम्,
कूटस्थपदेन सर्वस्य हेतुत्वं प्रवर्तकत्वम्, आरगपदेन निर्लेपत्वं स्वातन्त्र्यं चोक्तमिति तदप्यत्रोत्तर-
ार्द्धेऽर्पितः सङ्गृहीतम् । एवमनेकश्रुतिस्मृतिस्त्रपुराणवचनानुकूल्यमिह बोध्यमिति दिक् ॥ १ ॥

द्वितीयकारिकामवतारयन्ति विस्तरेणेत्यादि । एतावतैव सर्वेषां बोधानुदयाद्विस्तरेण प्रमाण-
दर्शनपूर्वकमसम्भावनाविपरीतभावनानिवर्तकेन शब्दप्रपञ्चेन शास्त्रं वक्तुम् । अतधिकारिणां पुरतः
सविस्तारमुक्तमपि कासरस्य पुरः सरसवद्वक्त्रावादनसगन्धं सम्पद्यत इति वैयर्थ्यवारणायोपपादयिष्य-
माणविषयज्ञानेऽधिकारिणं प्रथमत एवाहेत्यर्थः । यद्यपि प्रयोजनमप्यत्रोच्यते, तथापि कारिकायां
प्राधान्येन प्रथमं त एवोक्ता इत्यवतरणे तेगमेव निर्देशः । अथवाऽधिकारिपदं प्रयोजनस्याप्युप-
लक्षकम् । 'सिद्धिः श्रोतृप्रवृत्तीनां सम्बन्धक्यनायतः । तस्मात्सर्वेषु शास्त्रेषु सम्बन्धः पूर्वमुच्यते ।
किमेवात्राभिधेयं स्यादिति पृष्टस्तु केनचित् । यदि न प्रोच्यते तस्मै फलशून्यं तु तद्वद्वेत् ।
सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचित् । यावत्प्रयोजनं नोक्तं तावत्तत्केन गृह्यते'
इति गणेशदेववद्वक्त्रायां मुहूर्तान्तर्वीकायां तादृशप्रामाणिकव्याख्यानतरेषु च धृतेर्वचनैरधिकारिण-
इव तस्याऽप्यवश्यकपनीयतायां बोधनाद् व्यासचरणैः प्रथमाधिकारण एव ब्रह्मजिज्ञासापदेन,
गीतायां चादावेव 'कुतस्त्वा कदागच्छ'मित्यश्वार्थुनपार्यादिपदैः, श्रीशुकैश्च स्वोक्तयारम्भ एव

सात्त्विका भगवद्भक्ता ये मुक्तावधिकारिणः ।

सात्त्विका इति । स्वभावप्रकृत्यपेक्षया अधिकं विहितमलौकिकं ये कुर्वन्ति ते

टिप्पणी ।

स्वभावेति । स्वस्य भावो धर्मः प्रकृतिसदपेक्षया । यद्वा स्वस्य भावो धर्मो ब्राह्मणत्वादिः प्रकृतिः सात्त्विक्यादिसदपेक्षया अधिकं तीर्थसेवनादिकमित्यर्थः ॥ २ ॥

आवरणभङ्गः ।

व्यासचरणैर्जिज्ञासापदेन, श्रीशुकैश्च भारतेति सम्बोधनेनाधिकारी शास्त्रारम्भ एवोक्ततथात्रापि सत्त्वोद्भाजनम् ।

‘तस्माद्भारत सर्वोत्तमा’ इति भारतपदेन चाधिकारी दर्शित इतीहापि प्रथमतस्तदुक्तिरुक्ता कारिका-
याम् अधिकाारिण इति । स्वरूपयोग्याः । अर्थ इति । ‘चर्मणि द्वीपिन’मित्यादिवत्सप्तमी । तेषां
प्रयोजननिमित्तं मोक्षपुरुषार्थनिमित्तं वेत्यर्थः । इह च श्रीभगवत्तत्त्वज्ञानद्वारा मोक्षफलाधिका-
रिण एवोच्यन्ते, न तु भजनाधिकारिणः । भगवद्भक्तपदेन भक्तेरधिकारिविशेषणतया निर्देशात् ।
भक्तौ तु भगवत्कृपापात्रमात्रस्याधिकारः । कृपापरिज्ञानं च भक्तिमार्गरूपम् । एतत्सर्वार्थनिर्णये
भक्तिप्रकरणे सेत्स्यति । इह सात्त्विकपदेन सात्त्विकविशेषा एव भगवद्भक्तपदेन च तद्विशेषा
एव विवक्ष्यन्ते इत्याशयेन व्याचक्षते स्वभावेत्यादि । अत्र चित्तस्य सात्त्विकपरिणामरूपास्वभा-
वाजन्या प्रकृष्टा या कृतिरित्यावरणभङ्गकाराः । ‘स्वस्य भावो धर्मः प्रकृतिसदपेक्षया’ । यद्वा
‘स्वस्य भावो धर्मो ब्राह्मणत्वादिः, प्रकृतिः सात्त्विक्यादिसदपेक्षया अधिकं तीर्थसेवादिकमित्यर्थः’
इति श्रीनारदपरायणः । नम त्वेषं भाति । तृतीयस्कन्धे स्वभावगुणमार्गेण पुसां भावो विमिश्रते’
इत्यत्र सुबोधिण्या ‘स्वभावो जीवभेदनिमित्तः । जीवा हानेकविधाः नानास्वभावाः । गुणा अपि
भेदकाः अन्तःकरणस्वभावहेतवः । अन्यथा श्रुत्वा स्वभावशब्दादन्यार्थां श्रूययति, तदनुसारि-
णश्च तथैव वर्तन्ते’ इत्युक्तम् । अत्र स्वभावाद्वयभाकल्पको जीवः, तदनुसारिणश्च जीवानुसारि-
णोऽन्तःकरणेन्द्रियादय इति ज्ञेयम् । तेन ‘त्रिविधा जीवसङ्हास्तु’ इति सर्वार्थनिर्णये वक्ष्यमाण-
पञ्चरात्रवचनादिभिर्जीवानां नानाव्यापुष्टिप्रवाहमर्यादाभेदादिद्व्यनेकत्र तन्नानात्वस्योपपादनाच्चात्र
स्वभावो जीववैविध्यहेतुस्तत्तिष्ठताभारणधर्मो दैव्याऽदुरत्ववर्तिर्निश्च्यते । अन्तःकरणादिस्वभावहेतवो
ये गुणा उक्तास्ते वा तज्जन्या अन्तःकरणादिपरिणामा वात्र प्रकृतिशब्देनाभिप्रेयन्ते । इमा एव
प्रकृतयः श्रुतानां वेदादिवाचामन्ययार्थप्राप्तिका एकादश उक्ताः ‘बह्वयस्तेषां प्रकृतयो रजःसत्त्व-
तमोऽयः । याभिर्भूतानि भिद्यन्ते भूतानां मतयस्तथा । यथाप्रकृतिसर्वेषां चित्रा वाचः स्रवन्ति
हि । एवं प्रकृतिवैविध्यवृद्धिच्यन्ते मतयो नृणाम् । पारम्पर्येण केवाश्रित्याखण्डमतयोऽपरे’ इत्या-
दिना । इमा एव च गीतायां ‘राक्षसीमासुरी चैव प्रकृतिं मोहिनीं भ्रिताः’ ‘दैवीं प्रकृतिमाश्रिताः’
इत्यत्र भान्ति । तथा च जीवानां सात्त्विकानां यः स्वभावो या च सात्त्विकान्तःकरणादिप्रकृति-
स्तज्जन्यं कर्म देवयजनादिकमेव सम्भवति ‘यजन्ते सारिरिका देवान्’ इत्यादिस्मरणेभ्यः । तच्च प्रवृत्तं
निवृत्तं वेद्युभयविधमपि सम्भवति । प्रकृते वृत्तस्वभावप्रकृतिजन्यकर्माऽपेक्षयाधिकं बहुलमुत्कृष्टं वा
निवृत्तमिति यावत् । विहितं वेदादिभिः कर्तव्यतया चोदितम् । अलौकिकमेतल्लोकमवमात्र-

आवरणमङ्गः ।

तं विवेक्तुं पूर्वं तमाहेत्यर्थः । सात्त्विकाः क इत्याकाङ्क्षायां तेषां विवक्षितस्वरूपं विवृण्वन्ति स्वभावेत्यादि । स्वभावजा प्रकृष्टा कृति स्वभावप्रकृतिः । स्वभावः परिणामहेतुरग्रे वाच्यः । तत्कार्यश्चित्तपरिणामोऽपि 'गुणैः स्वभाविकैर्वैकल्यादित्यादौ स्वभावपदेनैवोच्यते । एवं सति प्रकृते चित्तस्य सात्त्विकपरिणामरूपो यः स्वभावस्तत्प्रयुक्ता या उत्तमा कृतिः, 'यजन्ते सात्त्विका देवा-
नि'ति वाक्याद्देवयजनरूपा, तदपेक्षयाऽप्यधिकमुत्कृष्टमधिकं बहु वा यथा स्वात्तथा विहितमलौ-
किकम्, 'कर्मनिर्हारमुद्दिश्ये'ति, 'सतां प्रसङ्गे'ति वाक्याद्युक्तं ये कुर्वन्ति त इत्यर्थः । एतेन बुद्धिमत्त्वरूपा स्वरूपयोग्यता निरूपिता । अनिपिद्वयोगादिपरा अपि योगार्थं तादृशा भवन्तीति

योजना ।

अस्मिन् ग्रन्थे वक्ष्यमाणस्य सिद्धान्तस्य ज्ञानेऽधिकारिणमाहेत्यर्थः । इह हि सात्त्विका भगवद्भक्ता इत्यनेन वक्ष्यमाणस्तसिद्धान्तज्ञानेऽधिकारो निरूप्यते, न तु भक्तिमार्गा-
धिकारः । भगवद्भक्ता इत्युक्त्या पूर्वमेव भक्तेः कथनात् । स्वमार्गाधिपुष्टिमक्तौ तु भगवतः

सत्त्वेहभाजनम् ।

फलकमित्रम्, ये कुर्वन्ति ते सात्त्विका विवक्षिता इत्यर्थः । जीवस्वभावो हि तत्तद्गुणस्यैव विशेषत उल्लासे हेतुः । 'गुणैः स्वभाविकैर्वैकल्यात्' 'स्वभावप्रभवैर्गुणैः' इत्यादिवचोभ्यः । 'पुंसां भावो निमि-
षते' इत्यादौ भावादपिदेः प्रसिद्धा प्रकृतिश्चान्तःकरणादिस्वभावरूपा गुणजन्या 'रजःसत्त्वतो गुव'
इत्युक्तेः । अतो न पौनरुक्त्यम् । ब्राह्मणत्वादिरपि ब्राह्मण्यादिदेवतानां देहादौ प्रवेशात्प्रकृतिर्माति ।
क्षत्रमात्रं विपर्ययित्व 'प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति' इत्युक्तेः । जीवधर्मस्यात्यन्तरङ्गत्वात्वाङ्मर्निर्देशः ।
जीवेनपि प्रवेशसम्भवाद्ब्राह्मणत्वादिस्तद्धर्मोऽपीति तु श्रीकल्याणरायाशयो भाति । प्रकृतिपदस्य
केवलद्वयौगिकार्थाद्रे 'रुद्रियोगाद्वलीयसी' इति न्यायविरोधोऽप्येतावता परिहृतः । उक्त-
व्याख्यानेऽप्यार्थिकी कृतिर्मात्रेव, अतः स्वभावपदेनैव जीवादिवर्मान् सङ्गृह्य स्पष्टप्रतिपत्तये
प्रकृष्टा कृतिरिति व्याख्यायि । अतो मनुक्तिस्तदुक्तिष्वेवान्तर्भवति । अत्रायुर्वर्धकादिर्गातोक्त-
सात्त्विकाहारापेक्षयाधिकं विहितं सत्त्वबोधकमग्नप्रसादादिभोजनमेव कुर्वतामतिरिक्तमकुर्वता-
मविवक्षितत्वयोधनायालौकिकमिति । दम्भाहङ्कारहीनमप्यस्रावविहितघोरतपधरणं विधिविरुद्ध-
देवयजनरात्रिश्राद्धादिकं च न्यायवर्तितुं विहितमिति । खर्गादिभिलापेण कृतं यजनादिकं
विहितालौकिकमपि व्यवच्छेत्तुमधिकमिति । भगवत्तोपायमेव करणबोधनाय परस्मैपदं चोक्तम् ।
तेन पापपरिहारे भगवदर्पणं तदाज्ञापानं वाऽनुसन्धाय लौकिकफलाणि चानुसन्धाय
'ब्रह्मार्पणमि'ति न्यायेन देवयजनादिकं महत्सेवापुण्यतीर्थनिषेवणादिकं च केवलं भगवद्गीतये
कुर्वन्तः पापमार्गो निवस्यन्ते । 'गिवृत्तं कर्म सेवेत प्रवृत्तं मत्परस्त्यजेत' इत्यन्तैः, 'सुश्रो-
त्राधानस्य वातुदेवकारुषिः । स्वान्महत्सेवया विप्राः पुण्यतीर्थनिषेवणात्' इति, 'सतां प्रसङ्गा-

सात्त्विकाः, तत्रापि भगवत्सेवकाः सेवापराः, तत्रापि ये निष्कामास्त एव मुक्तावधि-
कारिणः ।

आवरणमङ्गः ।

तेभ्यो व्यवच्छेदुं विशेषान्तरमाहुः तत्रापीत्यादि । भगवत्सेवकाः, न तु स्वरूपान्तरसेवकाः ।
सेवापराः । तनुजवित्तजसेवाकर्तारो वैष्णवा इत्यर्थः । तेन आयुष्मत्ताऽपि निरूपिता । तादृशाः
शुद्धोपासका अपि भवन्तीति तेभ्योऽपि व्यवच्छेदुमाहुः तत्रापीत्यादि । त एवेत्यादि । 'यदा

योजना ।

कृपापात्रमधिकारी "कृपायुक्तस्य तु यथा सिद्ध्येत्कारणमुच्यते" इति सर्वनिर्णये (सर्व-
श्लो. २२४) वक्ष्यमाणत्वात् । कृपा हि तत्कार्यरूपया मार्गरुच्या ज्ञायते । "कृपा-
परिज्ञानं च मार्गरुच्या निश्चीयते" इति सर्वनिर्णये कथनात् । तथा च, पुष्टिमार्गरुचिमान्

सत्त्वेहभाजनम् ।

न्मम धीर्यसम्पदः' इत्यादिसन्दर्भेण, 'कर्मनिर्हारमुद्दिश्य परस्मिन् वा तदर्पणम् । यजेद्यष्टव्यमिति
वा पृथग्मानः स सात्त्विकः' इत्येवमादिभिस्तयाऽवसीयात् । अनिपिद्वियोगपरा अपि निवृत्तं
कर्म सेवन्ते तान् व्यावर्तयितुमुक्तं मूले भगवद्भक्ता इति यद व्यावक्षते तत्रापीति । उक्तसात्त्विके-
ष्वपि । तत्र भगवत्पदकृत्यमाहुः भगवत्सेवका इति । एतेनाक्षरपर्यन्तोपासका व्यावर्तिताः,
गुरुशास्त्रादितः । पुरुषोत्तमस्वरूपं ज्ञात्वा तमेव सेवमाना देवान्तराणि तत्सैव रूपाणि मत्वा
सत्कुर्वन्तः 'गृहाशयायैव न देहमानिने' इति न्यायेन सर्वात्मना तमेव परिचरन्त इत्यर्थः ।
पूजकादिपदानि विहायोपात्तभक्तपदवृत्त्यमाहुः सेवापरा इति । एकादशस्कन्धोक्ता तनुजा
वित्तजा सेवैन परं सर्वोत्तमकर्तव्यं येषां तथा । एव चात्र भक्तपदं न मुख्यभक्तिमत्परम्, तेषां
साधनानुपयोगात् । किन्तु 'भज इत्येव वै घातुः सेनायां परिकीर्तितः । तस्मात्सेवा बुधैः प्रोक्ता
भक्तिः साधनभूयसी' इति गारुडाच्छृण्वणकीर्तनादिसाधनभक्तिमत्परम् । उक्तविधाः मुकुतिनो
भक्ता अपि 'चतुर्विधा भजन्ते मा'मित्यत्र भगवता चतुर्विधा उक्तास्तत्रार्थाधीर्यनावनिष्टनिवृत्तीष्टप्रा-
प्तिकामौ व्यावर्तयितुमाहुः तत्रापीति । परस्य साधनभक्तिमत्त्वमपि । निष्कामाः भगवद्भक्तिरिक्तै-
दिकामुत्क्रिक्कामनारहिताः । सन्त्यमर्थः कारिकायां कथं लभ्यः अत आहुः त एवेति । मुक्तिपदं
प्रकृते सायुज्यपरम् । इदमग्रे 'सेव्यः सायुज्यकाम्यया' इत्यादौ स्पुटीभविव्यति । एवकारः सकामानां
मोक्षव्यावर्तकः । बृहदारण्यके 'यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कागा येऽस्य हृदि श्रैनाः । अथ सर्वोऽमृतो
भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते' इति तेषामेव मुक्तिः श्रूयते । काठनट्टीष्वपि इदमेव पठ्यते । एकादशे

१ सर्वनिर्णये "निष्कृष्टकरणं नास्ति" इत्याद्यानुगुण्येन, तत्रैव कृपापरिज्ञानमिति प्रकथ्यते । तत्रैवावरण-
मङ्गे-अस्मान्निरिति शेषः, अन्येषां तु मार्गरुचिपरिज्ञानं-वैषम्यवचनाचारः । अथ भागवतं ब्रूतेत्यत्र तथापिदे-
रिति । एवं च वैषम्यवचनाचारदेवैयथादावपि दर्शनात्तैरधिकारिनिर्णयो न भवतीति ध्येयम् । श्रीहरिसयवरणे-
ई सद्भक्तिगान्धरी व्रथा निगीतत्वादिति दिष्टः । २ स्थिता इति पाठः ।

भवान्तसम्भवा देवास्तेषामर्थे निरूप्यन्ते ॥ २ ॥

तत्रापीश्वरेच्छया अन्तिमजन्मनि जाताः शरीरं गृहीतवन्तः ।

आवरणभङ्गः ।

सर्वे प्रतीयन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः । अथ मत्स्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुत इति श्रुते कामाभावस्य मुक्त्यधिकारित्वेनोक्तादृशाः । एतेन दोषाभाव उक्तः । तेन द्वितीयसुबोधिन्यां 'बुद्धिश्चापुश्च दोषाणामभावः कारणं यतः । यस्य नैते भविष्यन्ति तस्य नास्त्यधिकारिता' इत्युक्तोऽधिकारः, एवं प्रकारको विवक्षित इत्युक्तम् । एवमगुणसत्त्वेऽपि यदि भगवतो न शीघ्रमुद्दिषीर्षा, तदापि विलम्बो भवेदिति मूलकारणसत्तामाहुः तत्रापीत्यादि । 'एष उ एव साधु कर्म योजना ।

पुष्टिमार्गेऽधिकारीति सिद्धम् । एतच्च मया प्रमेयरत्नावर्णने विवेचितम् । विशेषजिज्ञासायां ततोऽवधेयम् । तेषामन्तिमत्वं यथा सिद्धतीत्यादि । ननु ये भगवदिच्छयाऽन्तिमजन्मनि जातास्तेषामन्तिमत्वं सिद्धमेव, किमुपायकथनेनेति चेत्, श्रूयताम्; येषां भगवदिच्छयाऽन्तिमं जन्म, तेषामपि साधनैरेवान्तिमजन्मत्वम्, भगवदिच्छया एव तादृशत्वात्, फलमात्रस्य प्रायस्तत्त्वा-
सत्त्वेहभाजनम् ।

'नियिच्छन्ता अप्यनुरक्तचेतसः शान्ता महान्तोऽखिलजीववत्सलाः । कामैरालम्बयधियो जुपन्ति यत्तन्नैरपेक्ष्यं न विदुः सुखं मम,' तथा तत्रैव 'मदच्छया मत्कयादी' इत्यादिना, प्रोक्तेन भक्तियोगेन भजतो माऽसङ्गमुनेः । कामा हृदिस्या नश्यन्ति सर्वे मपि हृदि स्थिते' इत्यन्तेनैतत्सर्वं सप्रपञ्चं दर्शितम् सतमस्कन्वे दशमाध्याये आरम्भात्प्रमृति 'विमुञ्चति यदा कामान् मानवो मनसि स्थितान् । तत्रैव पुण्डरीकाक्ष भगवत्वाय कल्पते' इत्यन्तेन भक्तावपि कामाभावावश्यकतोक्ता । पूर्व तु कर्मणि कामाभावोऽधिकपदेनोक्तः, इह तु मत्तौ भगवतोऽपि तदतिरिक्तकामाभावो बोधित इति ध्येयम् । 'वृद्धेहमायं सुदुर्लभं सुदुर्लभं पुत्रं सुकल्पं गुरुकर्णधारम् । ममाऽनुकूलेन नभस्वतेरितं पुमान् मवाप्ति न तरेत् आम्हा' इति भगवदातुकूल्यमप्यावश्यकमुक्तम् । तदाहुः तत्रापीति । मूले देवस्य स्वतन्त्रतया श्रीढादिकर्तुः पुरुषोत्तमस्येदं दैवम्, अर्थादिच्छा, आरम्भमपीच्छैकतन्त्रादिच्छारूपमेव । तदग्नौपेलाहः ईधरेच्छयेति । मूले भवानां जन्मपरम्पराणामन्ते सम्भवो जन्म येषामिति, मत्स्य संसारस्य अन्तो नाशो यस्मिन्नादृशः सम्भवः सम्भवतीति सम्भवो देहो येषामिति चार्थो निर्वक्षितस्तदाहुः—अन्तिमेत्यादि । शरीरमिति । व्यासचरणैस्तृतीयस्य प्रपणे 'तदन्तरप्रतिपत्तौ रक्षति सम्परिष्वकः प्रभनिरूपणाभ्याम्' इत्यादिभिः 'योगेनः शरीरम्' इत्यन्तै-

१ पुष्टिमार्गेऽधिकारीति गणुच्छेदः । २ एवं, पुष्टिमार्गीयफलदित्वात्समुद्भूतभगवत्कृपाजन्यपुष्टिमार्गीयवदरुचिनाम् अधिकारीति हेयम् । तादृशरूप्युत्पत्तौ प्रकार उच्यते, तथाहि—दैवकीयेषु यं जीवं पुष्टिमार्गेऽङ्गीकर्तुं हरिर्वाञ्छति, तस्य प्रमुह्यया चक्षुषे कति, लक्षणाया परिकल्पिता तत्प्रसङ्गादस्या सम्मनं ध्वनतनुबन्धेन-
नारिरूपमज्जानुमवादेनन्मार्गे रविरिनिर्भवति । "एवं प्रहृतस्य विशुद्धचेतसस्य हृदये एवात्मरुचिः प्रज्जयते" इति कथयन् । एतद्व्याख्यायाम् अधिकारीति पुष्टिमार्गे । इति प्रमेयरत्नावर्णे । अधिकारिनिर्णये विवेचितम् । तत्र विशेषः, प्रथमकृपाया रविरित्यादिकम् । तदस्य मत्स्यस्य प्रत्यावर्तनायां दृश्यम् (सम्पादकः)

तेषां यथान्तिमत्वं सिद्ध्यति तयोपायो निरूप्यत इत्यर्थः ॥ २ ॥

आवरणभङ्गः ।

कारयति यमेभ्यो लोकेभ्य उज्जिनीपती'ति श्रुतेर्येषां भगवानप्यनुकूलस्तादृशा इत्यर्थः । एवं सपरिकरमधिकारिणं निरूप्य तादृशां फलविलम्बाभावायाऽयमुद्यम इत्याहुः तेषामित्यादि । यथाऽन्तिमत्वमिति । 'लब्ध्वा सुदुर्लभमिदं बहुसम्भवान्ते मानुष्यमि'त्येकादशे अवधूतवाक्यात् तादृशे जन्मनि लब्धेऽपि, यथा भरतवदन्यासत्तया विलम्बो न भवति तथेत्यर्थः । तथाच निष्कामकेवलवैष्णवाः सन्तो ये पापभीरवो भगवन्तं सेवन्ते, तेषामपि कर्णधाररूपगुर्वभावेन फलविलम्ब इति तदभावाय कादाचित्कान्यासक्तिनिवारणेन दाढ्यार्थमयमुपाय इति निष्कर्षः । इदमेव चाधिकारिस्वरूपं गीतायाम्, 'इदं ते नातपस्काये'त्यादिनाऽनुपदेश्यनिषेधमुखेनोक्तम् । एकादशे च, 'नैतत् त्वया दाग्मिकाये'त्यादिना, 'एतैर्देवैर्विहीनाये'त्यादिना च । तेन च ब्रह्मजिज्ञासासूत्रेऽपीदृश एवाधिकारी मुख्यो मृग्यत इति ज्ञेयम् । तेन श्रुतावप्येवमेव फलिष्यति ॥ २ ॥

योजना ।

धनैरेव भगवता दीयमानत्वात् ; अन्यथा सर्वत्र साधनानां वैयर्थ्यमेव स्यात्, अतः क्रीडावैचित्र्यार्थं तत्तत्फलदानलीलायास्तत्तत्साधनैरेव चिकीर्षितत्वात्सर्वेषां साधनानामनुपयोगः सर्वत्र । प्रकृते च भक्तजन्मनोऽन्तिमत्वसाधनार्थं तत्त्वदीपोक्तसाधनानामनुपयोग इति तन्निरूपणं युक्तमेव । प्रमेयबलं तु कादाचित्कमिति न तेन साधनानामनुपयोगः शङ्कनीयः । "सात्त्विका भगवद्भक्ता" इत्यस्य व्याख्यानं 'स्वभावप्रकृत्यपेक्षये'त्याद्युक्तम्, तत्र सात्त्विकानां लक्षणम्, अपि तु सात्त्विकानां मध्ये ये एतादृशाः सात्त्विकास्ते ब्राह्मा इति तौत्पर्यार्थः । तथाच, मूले सात्त्विकपदेन सात्त्विकविशेषागृह्यन्ते इति बोध्यम् । एवं भगवद्भक्तपदेनापि भक्तविशेषा ब्राह्माः । तदेव विवरणे उक्तम् तत्रापि निष्कामा इति ॥ २ ॥

सत्कोहमाजनम् ।

निर्णाय दर्शितम् । छान्दोग्यबृहदारण्यकयोः पञ्चाग्निविधायी प्रसिद्धं मोक्षाधिकारिदेहम् । सूत्रोपस्थापनायैव शौचशरीरपदोपादानम् । अग्निसदेहानुत्पादकतया मुख्यं विशरणमिहैवेति सूत्रेऽपि शरीरपदम् । तेन 'जाता' इत्यन्तेन प्रथमोऽर्थः, 'शरीरं गृहीतवन्त' इत्यनेन द्वितीयश्च स दर्शितः । अन्यथा जाता इत्यन्तेनैवालं स्यात् । सपरिकरमधिकारिणमुक्त्वा प्रकृते वर्तव्यमाहुः—तेषामिति । यथेति । भरतादिवत्कादाचित्कान्यासत्तया विलम्बो यथा न स्यात्तथेत्यर्थः । न च शरीरस्येश्वरेच्छयान्तिमत्वे किं साधनैरिति शङ्क्यम् । अन्तिमत्वेऽपि सृष्टारम्भे हृतस्ततोऽनुरोधेन साधनद्वारैव फलानां भगवता दीयमानत्वात् । अन्यथा साधनाभ्यासस्य द्वितीयादिपादत्रयं तत्तत्साधनबोधिकाः श्रुतपक्षं वैयर्थ्यमापधेरन् । परन्तु साधनतत्त्वरितं मुख्यफलसिद्धयेऽन्तिमजन्माऽपेक्षितम् । 'स एष साधो चरमो भवानासादितस्ते मदनुग्रहो यतः' इत्यादिबचनोऽयः । अनुग्रहबलं त्वनियम्यम् । तयोपाय इति । तेन सुगमप्रकारेणोपायः कर्मज्ञानमक्ति-

वक्ता स्वस्य तादृशज्ञानप्राप्तौ प्रकारमाह—

भगवच्छास्त्रमाज्ञाय विचार्य च पुनः पुनः ।

आवरणमद्भः ।

ननु सात्त्विकाः प्रेक्षावन्तः कथमेतावदुत्तया प्रवर्त्सन्त इत्याकाङ्क्षायां स्वप्रवृत्तिवैयर्थ्यपरि-
जिहीर्षयोपोद्घातेन सर्वे सहिष्य वक्ष्यन्तः प्रथममनासत्त्वपरिहारायामिममवतारयन्ति वक्ष्येत्यादि ।

सत्स्नेहभाजनम् ।

रूपं साधनम् । मूलस्वार्थपदादर्थलभ्यमिदम् । निरन्तर्येण रूप्यते । एवं च 'मत्स्यकथेनं
गुरुदेवतात्मा' 'तस्माद्गुरुं प्रपद्येत जिज्ञासुः श्रेय उत्तमम् । शाब्दे परे च निष्णातं ब्रह्मण्युप-
शमाश्रयम्' 'लब्धानुग्रह आचार्यत्वेन सन्दर्शितागमः' 'मदभिज्ञं गुरुं शान्तमुपासीत मदात्म-
कम्' 'अजिज्ञासितमदमो गुरुं मुनिमुपाव्रजेत्' 'गुरुकर्णधारम्' 'आचार्यचैत्ययपुत्रा स्वर्गतिं
व्यनक्ति' इत्यादिवचोम्यो मुण्डके 'तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्म-
निष्ठम्' सत्यकामब्राह्मणे 'आचार्यद्विव विद्या विदिता साधिष्ठं प्रापयति' श्वेतकेतुविद्यायां
'आचार्यवान् पुरुषो वेद' इत्यादिह्यतिभ्यश्च गुरुद्वारोपायकलनमावश्यकम् । श्रुतिगीतादिचोद्घा-
तैवाधिकारी मुख्यस्तत्तद्वचनैरावरणमद्भोक्तृदिशा निधीयते ॥ २ ॥

ननु स उपायो भवता कथं ज्ञात इत्याकाङ्क्षायां तृतीयकारिकामवतारयन्ति वक्ष्येत्यादि । अयं
भावः—केषुचिन्मार्गेषु कदाचित्स्वयमनुधा अपि, वेदादितत्त्वज्ञानशुद्धमत्तयादिरहिता अपि गुरु-
पदमारोहन्ति, ते च पातहेतव एव 'अचक्षुरन्धस्य यथाप्रणीः कृतस्तया जनस्वाविदुषोऽबुधो
गुरुः । त्वमर्केष्टकू सर्वदृशां समीक्षणो धृतो गुरुर्नः स्वर्गतिं वुमुत्सतामि' इत्यादिवचोम्यः । अतस्त-
त्त्वबुधोऽसाधारणो वेदगीतासूत्रधर्मागवतत्त्वसमीक्षणो भगवद्भक्तो दम्भादिदोषरहित एव गुरुः
फलाय भवति । इदं सर्वार्थनिर्णये 'कृष्णसेवापरं वीक्ष्य' इत्यत्र स्फुटीभविष्यति । अन्यथा 'उभा-
धेयकृतप्रज्ञाबुभावप्यधुतागमौ । अहो मोहस्य माहात्म्यं तत्रैकः शिष्यतां गतः । विस्मयन्त्यमन्धोऽ-
न्धान्कृपादौ तैः समं पतेत् । तथा वक्ता हर्षमक्तो दुराचारी निरक्षरः' इत्यभियुक्तं फलेत् ।
एतदेवाभिप्रेत्य कठमुण्डकादौ 'अन्धेनैव नीपमाना यथान्धाः' इत्याद्यान्नायते । अतः शाब्दो-
लक्षणयस्तु गृहमेधिष्वेव व्यासादिवदाचार्यभावो धर्मशास्त्रादिविचारादिशेषतो युक्तो भाति, न तु
स्वधर्मविमुखेष्वबुधेषु यत्यादिषु । अधिकं तु मारुतशक्ती सहस्राक्षप्रस्तावनाखण्डने सत्सिद्धान्तमा-
तण्डादिषु च मया दर्शितमिति ततोऽन्वेयम् । श्रीमदाचार्यचरणस्तु तत्रैव 'अनायविद्योपहतात्मन्
म्विदः' इत्यादिना 'द्यात्मा गुरुर्ज्ञानममीष्टसिद्धिः' इत्यन्तेन दर्शितधर्मवन्तो भगवद्गूपाः सर्वथा निर्दोषाः
सर्वेदाचार्यलक्षणैरूपेता गुरवः । एतदपि सर्वोत्तमस्तोत्रे 'सर्वलक्षणसम्पन्नः श्रीकृष्णज्ञानदो गुरुः'
इत्यत्र व्याख्यानं सूपपादितम् । तथापि प्रतारकाबुधगुरुवचस्त्विव पूर्वोक्ते प्रौढिवादवत्स्व भ्रमं कार-
यितुं वास्तवं तत्त्वनिश्चयप्रकारं वक्तुं प्रतिजानते वक्ता ग्रन्थादिरूपया व्यक्तवाचोपदेष्टाऽऽचार्यः ।
स्वसात्मनः । तादृशेति । अव्यभिचारेण मोक्षजनकानामुपायानां कथनानुसूतस्य प्रथमकारिकावि-

भगवच्छास्त्रमाज्ञायेति । अन्यथाऽनाप्तत्वं स्यात् । भगवच्छास्त्रं भागवतं, गीता,

योजना ।

भगवच्छास्त्रमाज्ञायेति । भगवच्छास्त्रं भागवतं गीता पञ्चारात्रं चेति, आज्ञाय यदपि हरिणोक्तम् “एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्” तदपि ज्ञात्वा ये सात्त्विका भगवद्भक्तास्तेषामर्थे निरूप्यते इति पूर्वोक्तान्वयः ॥ ३-४ ॥

सत्त्वेहभाजनम् ।

वरणे मुक्तिहेतुतयोक्तस्य च ज्ञानस्य प्राप्तौ प्रकर्षेण लभे सम्बन्धे च प्रकारं इदमित्थं श्रमेण प्राप्तमित्येयरूपमाहेत्यर्थः । प्रकारकथनस्य आवश्यकता बोधयन्ति अन्यथेति । खानुभूतवास्तव-प्रकारस्याकथने । अनाप्तत्वं अविद्यास्यत्वमसत्त्वत्वमसम्भत्वं च स्यादित्यर्थः । ‘आप्तप्रत्ययितौ समौ’ इत्यमरः । ‘आप्तो लब्धे च सत्त्वे चायासिः सम्बन्धलभयोः’ इति हैमः । ‘आप्तः सम्भेद-लब्धे चे’ति विश्वः । मूले भगवदित्यादि । भगवच्छास्त्रमासमन्ताऽज्ञात्वा पुनः पुनर्विचार्य, तथा हरिणा सन्देहजनकशास्त्रोत्पत्त्यनन्तरं तज्जनितसन्देहानां यथा पुनरुद्भवो न स्यात्तथा प्रत्यक्षचमत्कारदर्शनादिशेषतो निवृत्तये यदुक्तं तदप्याज्ञाय विचार्य च तेषामर्थे निरूप्यत इति पूर्वोक्तान्वयः । अथवा ‘अयं वच्मी’त्यग्निनेण पञ्चमकारिकास्तेनान्वयः । व्याख्यायां भगवच्छास्त्रमिति । भागवत इति शेषपष्ठया समासः वक्तृवाच्यभावः प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावश्च सम्बन्धः । भगवदुक्तं भागवत्प्रतिपादकं च शास्त्रमित्यर्थः । इदं गीतायाम् ‘भगवद्गीतासूपनिषत्सु’ इत्यादि-व्यवहारात्स्फुटम् । उपनिषत्वात्तत्प्रतिपादकत्वम् । वेदाः श्रीकृष्णोऽस्यत्र साक्षात्तद्वचनत्वं वक्ष्यते । भागवते तु भागवत इदमिति नामव्युत्पत्त्यैवोक्तसम्बन्धद्वयं लभ्यते, ‘धर्मः प्रोज्झितकैतव’ ‘श्रीमद्भागवतं पुराणममलम्’ ‘कस्मै येन विभासितोऽय्यगतुलो ज्ञानप्रदीप पुरा’ इदं भागवतं पूर्वं वक्षणे नाभिपङ्कजे । स्थिताय भवमीताय कारुण्यात् सम्प्रकाशितम्’ इत्यादिवचनकद-म्बाच्च । पञ्चारात्रमपि भागवतयोक्तम् । ‘तृतीयमृषिसर्गं च देवर्षित्वमुपेत्य सः । तत्रं सारत्रतमाचष्ट नैष्कर्म्यं कर्मणां यतः’ इत्युक्तेः, शान्तिपर्वणि मोक्षधर्मेऽपिप्रशस्तत्वाच्च । तदेतदाहुः गीतेत्यादिना । चकारात्तत्परिकरो महाभारतरामायणपुराणान्तरादिरूपः समुचीयते । एतदस्य प्रकर-णस्यान्तिमल्लोकेऽपि स्पृष्टमविष्यति । या तु कचित्स्मृतिषु पाञ्चरात्रिकाणां स्पर्शप्रतिषेधादिरूपा निन्दा, सा नारदपाञ्चरात्रव्यतिरिक्तपञ्चरात्रनिष्ठानामेव । न चात्र मानाभावः । उक्तश्रीभागवत-वाक्यादेर्मानत्वात् । स्पष्टं चेदं तत्रापि प्रथमरात्रप्रथमाध्याये ‘श्रूयता पञ्चरात्रं च वेदसारमगी-स्तितम् । पञ्चसम्वादमिष्टं च भक्तानामभिगञ्जितम् । प्राणाधिकं प्रियं शुद्ध पर ज्ञानाभृतं शुभम् । पुरा कृष्णो हि गोलोके शतशृङ्गे च पर्वते’ इत्यादिना साक्षाद्भगवत्कृतत्वमुक्त्वा “शम्भुश्च कथयामास खशिष्य नारदं मुनिम् । नारदः कथयामास पुष्करे सूर्यपर्वणि । मां भक्तमनुरक्तं च पुण्याहे मुनियसदि । पञ्चरात्रमिदं शुद्ध भगान्धर्वसदीपकम् ॥ ४३ ॥ रात्रं च

सत्त्वोद्भाजनम् ।

ज्ञानवचनं ज्ञानं पञ्चविदं स्मृतम् । तेनेदं पञ्चरात्रं च प्रवदन्ति मनीषिणः ॥ ४४ ॥ ज्ञानं परमतत्त्वं च जन्ममृत्युजरापहम् । ततो मृत्युञ्जयः शम्भुः सम्प्राप कृष्णयकृतः ॥ ४५ ॥ ज्ञानं द्वितीयं परमं सुमुख्यानां च वाञ्छितम् । परं मुक्तिप्रदं शुद्धं यतो लीनं हरेः पदे ॥ ४६ ॥ ज्ञानं शुद्धं तृतीयं च मङ्गलं कृष्णमक्तिदम् । तदास्यदममीष्टं च यतो दास्यं लभेद्धरेः ॥ ४७ ॥ चतुर्थं योगिकं ज्ञानं सर्वसिद्धिप्रदं परम् । सर्वसं योगिनां पुत्र सिद्धानां च सुखप्रदम् ॥ ४८ ॥ आधिमा लब्धिमा व्याप्तिः प्राकाम्यं महिमा तथा । ईशित्वं च वशित्वं च तथा कामावसायिता ॥ ४९ ॥ सार्वभौमं दूरप्रभं परकायप्रवेशनम् । कायव्यूहं जीवदानं परजीवहरं परम् ॥ ५० ॥ सर्गकर्तृत्वशिल्पं च सर्गसंहार-कारणम् । सिद्धं च पोडशविधं ज्ञानिनां च यतो भवेत् ॥ ५१ ॥ ज्ञानं च परमं श्रोतं तद्वै वै-पिकं नृणाम् । यदीष्टदेवी माया सा परं सम्मोहकारणम् ॥ ५२ ॥ विषये बद्धचित्तं च सर्वनिम्नि-यसेवकम् । पोषणं खकुदुध्यानां स्वात्मनश्च निरन्तरम् ॥ ५३ ॥ प्रथमं सात्त्विकं ज्ञानं द्वितीयं च तदेव च ॥ तैरूप्यं च तृतीयं च ज्ञानं च सर्वतः परम् ॥ ५४ ॥ चतुर्थं च राजसिक्तं मक्तस्तनामिवाञ्छति । पञ्चमं तामसं ज्ञानं विद्वांस्तनाधिवाञ्छति ॥ ५५ ॥ ज्ञानं पञ्चमिधं श्रोतं पञ्चरात्रं विदुर्बुधाः । पञ्चरात्रं सप्तविधं ज्ञानिनां ज्ञानदं परम् ॥ ५६ ॥ ब्राह्मं शैवं च कौमारं वासिष्ठं कापिलं परम् । गौतमीयं नारदीयमिदं सप्तविधं स्मृतम् ॥ ५७ ॥ षट् पञ्चरात्रं वेदाश्च पुराणानि च सर्वेशः । इतिहासं धर्मशास्त्रं शास्त्रं च सिद्धियोगजम् ॥ ५८ ॥ दृष्ट्वा सर्वं समं लोके ज्ञानं सम्प्राप्य शङ्करात् । ज्ञानामृतं पञ्चरात्रं चकार नारदो मुनिः ॥ ५९ ॥ पुण्यं च पापवित्रं च भक्तिदास्यप्रदं हरेः । सर्वसं वैष्णवानां च प्रियं प्राणाधिकं सुत ॥ ६० ॥ सारभूतं च सर्वेषां वेदानां परमाद्भुतम् । नारदीयं पञ्चरात्रं पुराणेषु सुदुर्लभम् ॥ ६१ ॥ इति । अत्र पञ्चरात्रशब्दार्थस्तस्य वेदानुयायित्वं तदतिरिक्तानि कोपिलादिपञ्चरात्राणि च दर्शितानि । महा-भारतेऽपि शान्तिपर्वणि मोक्षधर्मेषु पञ्चाशदविकत्रिशततमाध्याये 'साङ्ख्यं योगः पञ्चरात्रं वेदा-रण्यकमेव च । ज्ञानान्वेतानि प्रलपे लोकेषु प्रचरन्ति ह । किमेतान्येकानिष्ठानि पृथङ्निष्ठानि वा मुने । प्रवृद्धि वै मया वृष्टः प्रवृत्तिं च यपाक्रमम्' । प्रवृत्तिं किं शास्त्रं केन प्रवर्तितमिति तेषां प्रमथम् । इति जन्ममेजयप्रश्ने 'जज्ञे बह्वंशं परमत्पुदारम्' इत्यादिना व्यासं नमस्कृत्य वदन् वैशम्पा-यनः प्राग् जन्मनि तस्य नारायणपुत्रत्वादिवस्तुत्वा 'साङ्ख्यं योगः पाञ्चरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा । ज्ञानान्वेतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वै, नानामतानि भिन्नानि प्रस्थानानि 'साङ्ख्यस्य वक्ता कोपिलः परमर्षिः स उच्यते । द्विष्यगर्भो योगस्य वेत्ता नान्यः पुरातनः ॥ ६५ ॥ अपान्तरतमाधैव वेदाचार्यः स उच्यते । प्राचीनगर्भं तपृष्टिं प्रवदन्तीह केचन ॥ ६६ ॥' अपान्तरतमा अपि योगाचार्यः । 'उमापतिर्भूतपतिः श्रीकण्ठो ब्रह्मणः सुतः । उक्तवानिदमव्यग्रो ज्ञानं पाशुपतं शिवः ॥ ६७ ॥' पाशुपतं पञ्चाव्याप्यीकूपं शास्त्रम् । 'पाञ्चरात्रस्य कृतस्य वेत्ता तु भगवान् स्वयम् । सर्वेषु च नृपश्रेष्ठ ज्ञानेष्वेतेषु दृश्यते ॥ ६८ ॥ ययागमे ययाज्ञानं निष्ठा नारायणः प्रभुः । न क्षीनमेवं जानन्ति तमोभूता विराम्यते ॥ ६९ ॥' एतेषु साङ्ख्यादिषु ज्ञानेषु कृत्तिसाधनदर्शनेषु ययागमं आगमं

पञ्चरात्रं चेति । तस्य सर्वतो ज्ञानम् । भगवत्कृपादिनेति शेषः । तथाऽप्यापाततः प्रतिपन्नं न प्रमाणमिति विचारमाह पुनः पुनर्निश्चयानन्तरमपि ।

सत्त्वहभाजनम् ।

वेदं ज्ञानं तत्तदधिकृतजीमानुभवं चानतिक्रम्य नारायण एव निष्ठा परमतात्पर्यविषयोऽर्थ इत्यर्थः । तमसाभिभूतास्तु शास्त्रतात्पर्यमेवं न जानन्ति । 'तमेव शास्त्रकर्तारः प्रवदन्ति मनीषिणः । निष्ठां नारायणमृषिं नान्योऽस्तीति वचो मम ॥ ७० ॥' भिन्नशास्त्रकर्तारोऽनेकधा नारायणमेव तत्त्वतो वर्णयन्तीति मे मतमित्यर्थः । 'निःसंशयेषु सर्वेषु नित्यं वसति वै हरिः । स संशयान् हेतुबला-
च्चाप्यवस्यति माधवः ॥ ७१ ॥' श्रुत्यैकवाक्यतया परस्परैकवाक्यतया च निःसंशयेषु शास्त्रेषु हरिरस्ति, हेतुबलात्कुतर्कबलात् स संशयांस्तु नाधिवसति । 'पाञ्चरात्रविदो ये तु यथाक्रमपरा नृप । एकान्तभावोपगतास्ते हरिं प्रविशन्ति वै ॥ ७२ ॥ साङ्ख्यं च योगं च सनातने द्वे वेदाश्च सर्वे निखिलेन राजन् । सर्वे समस्तैर्ऋषिभिर्निरुक्तो नारायणो विश्वमिदं पुराणम् ॥ ७३ ॥' पाञ्च-
रात्रेति श्लोकद्वयं नारदपञ्चरात्रस्य वास्तवप्रशंसापरम् । सनातने अनादिपुरुषप्रयुक्तत्वात्तथाविधे शैववैष्णवशास्त्रे । तस्माद्देवविरुद्धस्य पञ्चरात्रस्योपादेयत्वं भगवच्छास्त्रत्वं च निर्वाधम् । यद्यपि वेदा वैयासदर्शनं च भगवच्छास्त्रमेव, श्रीमदाचार्यैश्च तदपि सर्वं सर्वांशतो ज्ञात्वा विचारितं निश्चीयत एव, परैरपि तथा, तद्व्यवधानात्, तथापि विश्वासायमाधुनिकैर्यथा गीतादिकं स्वयमालोच्य सर्वथा तदनुसारित्वमाचार्यवाचि यथामति निश्चेतुं शक्यम्; तथा न वेदान्तसूत्राणि च स्वयमालोच्य, वेदानामानन्त्यात् बहुशाखानां लोपादलुप्तानामपि सर्वासां सर्वैरपाठात् कैश्चिदेवैकैकस्याः शब्दतो धारणेऽपि ग्रायस्तेषां तदर्थोपाधात्, कश्चिदेकदेशार्थज्ञानेऽपि प्रकृतिवैचित्र्यमतभेदकृतवैविध्येन तत्र प्रमात्वाननुव्यवसायाच्च, सूत्रेष्वपि बहुभिर्बहुधैव व्यालोडिततया सहस्रैर संशयापायस्याभावात्तत्र तदपायस्यापि गीतादिस्म्वादसाध्यत्वाच्च । अतो वेदावर्गस्यापि यतो निश्चयस्तत्रितयमेव शुद्ध-
सारिवक्त्रियैः प्रमाणभूतैराचार्यैरिह निर्दिष्टं मुख्यतया विचारितं च । यद्यथा विचारितं तदेव च तयोक्तं, न तु निश्चीयमानसर्वज्ञगौरैरपि 'वाणीं काणमुजीमजीमणदवाशासीच वैयासिकी'मित्यादि-
वच्छ्लाघावादाः । अन्यथा साम्प्रतिकैः पण्डितम्मन्यैः पौराणिकप्रन्थतयाऽभगण्यमाने गीतादिक एव स्वपरिश्रमो नेक्तः स्यात् । 'इति'शब्दः प्रकारे । तेनैतन्प्रकाराणां चतुर्थक्षण्यादीनामपि भगवच्छा-
स्त्रत्वं सर्वतो ज्ञानं विचारश्च शोभते । मूलस्यस्याङ्गोऽयं भाहुः सर्वत इति । शब्दार्थानुष्ठानेषु भ्रम-
संशयविरहितं ज्ञानमित्यर्थः । पञ्चबलम्बने स्थाप्यायविधिब्रह्मार्थे 'आ सर्वतः पुनस्तत्र यथा शङ्का न जायते । शब्दे ह्यर्थे ह्यनुष्ठाने तथाऽप्येयो हि वैदिकै'रिति श्रीमदाचार्यैः स्वयमेव कथ-
नादिहापि तथैवाशयोऽवसीयते । एतावत्कथनेऽपि गवैस्म्भावनां वारयन्ति भगवदिति । शेषकथ-
नाद्भगवत्कृपादिना भगवच्छास्त्रमाज्ञायेत्यादिर्मूलपोजना बोधिता । आदिपदाद्गुरुकृपादिकम् । तेन शाखाणां सम्प्रदायशुद्धागमत्वं ध्वनितम् । यद्यपि श्रीमदाचार्याः स्वयमीश्वरास्तापि श्रीकृष्णवदुरु-
शुश्रूषणम् । स्पष्टं चेदं सुबोधिनीतृतीयश्लोकादौ । इहापि वक्ष्यन्ति 'व्यासोऽस्माकं गुरुः' इति । समासावपि श्रीवेदव्यासविष्णुस्वामिमतवर्तित्वं स्वस्य वक्ष्यन्ति । 'दत्ताज्ञो च कृपाबलोऽनपदुरे'त्यादि-

यदुक्तं हरिणा पञ्चान्तसन्देहविनिवृत्तये ॥ ३ ॥

ननु शतशोऽपि विचारितं जीवबुद्ध्याऽप्रमाणं कदाचिद्भवतीति तदर्थमाह यदुक्तमिति । हरिणा सर्वदुःखहर्त्रा श्रीजगन्नाथेन पुरुषोत्तमस्थितेन मोहकसर्वशास्त्रोत्पत्त्यनन्तरं यन्निर्धारकवाक्यमुक्तं, तदपि ज्ञात्वेति ॥ ३ ॥

आवरणभङ्गः ।

पुरुषोत्तमस्थितेनेति । पुरुषोत्तमनामके क्षेत्रे स्थितेनेत्यर्थः । आख्यायिका तु पूर्वमुक्तलेश्वरसमायां सत्त्वेहभाजनम् ।

कथनाद्भगवदाज्ञापीडादिपदेन सङ्गृह्यते । उक्तसर्वसद्ब्रह्मैव भगवदादीत्यनुत्वाऽन्त आदिपदमुक्तम् । ननु सरलग्रन्थेषु मुहुर्विचारो व्यर्थ इत्याशङ्कां वारयन्ति तथापीति । एवं च सरलेव भासमानापि भगवद्वाणी लब्धी गुर्वर्थगह्वरा च भवति, अतः तथापि । औपरिष्टके तच्छब्दादिज्ञाने सत्त्व्यापाततः प्रतिपन्नमुपरिष्ठाज्ञातं भगवच्छब्दं प्रमाणं तद्व्यप्रमितिकरणं न भवतीति हेतोरवश्यकं विचारं मननमाहेत्यर्थः । यथा उपरिष्ठात्पतता नाद्रोष्णीपादितया सन्तरणनिपुणनरेण नारं स्पृश्यते तथा शास्त्रज्ञानमापाततः प्रतिपत्तिः, यथा च मीनादिना निमज्जननिपुणपुरुषेण वान्तर्विह्वल सर्वतस्तदनुभूयते तथा तज्ज्ञानमातलप्रतिपत्तिः । इदमेव प्रतिपत्तिद्वयं मुरारिणा दर्शितम्- 'देवीं वाचमुपासतेऽत्र बहवः सारं तु सारस्वतं जानीते नितरामसौ गुरुकुलछिद्रो मुरारिः कविः । अन्विर्लङ्घित एव वानरभटैः किं त्वस्य गम्भीरतामापातालनिमग्नपीव रतनुर्जानाति मन्याचलः' इति । निश्चयेति । वेदसूत्रसम्वादेन गीतादेस्तत्सम्वादेन वेदादेश्वार्थनिश्चयानन्तरमपीत्यर्थः । तथा च पदवाक्यशक्तितत्पर्यनिर्धाररूपश्रवणसत्त्वेऽप्युहापोहाम्यां युक्तिभिः परिचिन्तनरूपमननमावश्यकमेव । तत्पौनःपुन्ये च निदिध्यासनं सिद्धस्येव । तस्यावश्यकत्वमानन्दवह्यां श्राव्यते- 'तत्त्वेव मयं विदुषोऽमन्वानस्य' इति । विदुषः सम्पन्नश्रवणस्याप्यमन्वानस्य मननमकुर्वाणस्य तत्तु एव भयम्, पूर्वं द्वैतदर्शिनोऽङ्गस्य यद्भयं श्रावितं, तदेव तु मयं विदुषः शाब्दमात्रज्ञानवतो मननमन्तरा भवतीत्यर्थः । जीवविचारत्यानैकान्तिकतामाशङ्क्यालौकिकसम्वादेन निश्चयातिदार्ढ्यमाहः नन्वि- 'ति । 'सत्त्वं रजस्तम इति गुणा बुद्धेर्न चात्मनः' इति जीवबुद्धेस्त्रिगुणतया यथा सत्त्वशेन निश्चयस्तथा रजस्तमोभ्यां संशयविपर्ययादिकमपि सम्भवत्येव । अत एवाष्टादशाध्याये 'प्रवृत्तिं च निवृत्तिं चे'त्यादिना तस्याद्वैतव्यं स्मरति भगवान् । सात्त्विकज्ञानवतोऽपि कदाचित्सत्त्वोपपदं वक्ष्यन्ति 'जाग्रदग्रदुःखः' इत्यत्र । अतो जीवबुद्ध्या शतकृत्यो विचारितमपि कदाचिदप्रमाणं भवति, किमुत द्विविधविचारितमित्यपिशब्दः । प्रायेण योग्यमननोत्तरमप्रमाणं नैव भवतीति कदाचिच्छब्दः । दैन्यवशाच्छ्रीमदाचार्याः ध्यानासमर्थजीवानामस्माकं 'सर्वदा स्वतः' इत्यादौ बहुत्र जीवभावं दर्शयन्ति । किञ्चान्येषां जीवनां बुद्ध्याप्यप्रमाणं भवति, ज्ञानमननादेरितरा- वेद्यत्वात् । अत एव जीवबुद्धेति मध्ये प्रयुक्तम् । मूले हरिशब्दमात्राजगन्नायाव्यवस्था- विशेषस्य कथं बोध इत्यतो व्याचक्षते सर्वेति । हरतीति हरिः । 'अच इः' । अविशेषात्सर्वेति उच्यते । यो हि यन्मायस्तस्य तदुःखहरणमावश्यकम्, सर्वदुःखहर्तृश्च जगन्मायत्वमधीदेव

तदेवाह—

एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतमेको देवो देवकीपुत्र एव ।

एकं शास्त्रमिति । अत्राऽऽख्यायिका पारम्पर्यादेवाऽवगन्तव्या । देवकीपुत्रेण गीतं गीता । गीतायां भगवद्वाक्यान्येव शास्त्रमित्यर्थः । वेदानामपि तदुक्तप्रकारेणैवार्थ-

दिप्पणी ।

अत्रेति । आख्यायिका त्वीदृशी—मोहकशास्त्रोत्पत्त्यनन्तरमेकदा केनचित्पण्डितेन पुरुषोत्तम-
क्षेत्र आगत्य भगवद्भजनादि सर्वं दूषयितुमारब्धम्, तदा विवदमानेषु पण्डितेषु निश्चयार्थं पृष्ठो
भगवान् 'एकं शास्त्रमिति' श्लोकं लिखित्वा दत्तवानिति ॥ ४ ॥

आवरणमङ्गः ।

मायावादिब्रह्मवादिनौ विवदन्तौ सप्ताहं समानौ विवादे स्थितौ । तदा राज्ञा विज्ञापितो भग-
वानिदं राज्ञौ पत्रे लिखित्वा दत्तवान् । तदा मायावादिना कल्पितमिदमित्युक्तम् । तदा राज्ञाऽप-
रेष्वपि राज्ञौ पत्रे पुनः स्थापिते, 'यः पुमान् पितरं द्वेष्टि तं विद्यादन्यरेतसम् । यः पुमान् श्री-
हरिं द्वेष्टि तं विद्यादन्यरेतसमिति' लिखित्वा दत्तम् । तदा राज्ञा सविभीषिकं तन्माता पृष्ट्वा
सती, म्लेच्छाद्वावकादयमुत्पन्न इत्यवोचत् । ततः स स्वदेशाद्राज्ञा निःसारित इति तत्र प्रसिद्धा-
दैतिह्यादवगन्तव्येत्यर्थः ॥ ३ ॥

तदुक्तप्रकारेणैवेति । "वेदविदेव चाहमि"ति वाक्याच्चेत्यर्थः ॥ ४ ॥

सत्त्वैहभाजनम् ।

लभ्यत इति भावः । पुरुषोत्तमपदं तन्नामकक्षेत्रविशेषपरम् । मूलस्थपञ्चात्पदस्यार्थमाहुः मोह-
केति । सन्देहविनिवृत्तिसममिव्याहारसन्देहोत्पादकानन्तर्यमेव तदर्थो लभ्यत इति युक्तमिदम् ।
मोहकशास्त्राणि तु 'बुद्धावतारे त्वधुना' इत्यादिना वक्ष्यन्ते । निर्धारोत्तरं सन्देहोत्पादकान्तरा-
भावबोधनाय सर्वपदम् । 'सन्देहविनिवृत्त्यर्थ' इत्यर्थतो व्याचक्षते निर्धारकवाक्यमिति । तदपि
ज्ञात्वेति । अपिः समुच्ये । एवं च स्वनिश्चिततमेऽर्थे साक्षात्पुरुषोत्तमवाक्यसम्वादलामात् 'वलवदपि
शिक्षितानामात्मन्यप्रलयं चेत्' इति कालिदासोक्तरीतिकमप्रत्ययत्वमपि निवृत्तमिति भावः ॥ ३ ॥

मूले तच्छ्रीजगन्नायवाक्यमेवाक्षरशोऽनूयत इति बोधयन्तोऽवतारयन्ति तदेवाहेति । तद्
निर्घाक्यवाक्यम् । नन्विदं साक्षाच्छ्रीजगन्नाथेन किमर्थं कं प्रति क्रोक्तमित्याकाङ्क्षायामाहुः अत्रेति ।
अत्र पूर्वकारिकोत्तराद्धोकार्थे । अत्रावरणमङ्गे "आख्यायिका तु पूर्वमुत्कलेक्षरसमायां मायावादि-
ब्रह्मवादिनौ विवदन्तौ सप्ताहं समानौ विवादे स्थितौ । तदा राज्ञा विज्ञापितो भगवानिदं राज्ञौ पत्रे
लिखित्वा दत्तवान् । तदा मायावादिना कल्पितमिदमित्युक्तम् । तदा राज्ञापरेष्वपि राज्ञौ पत्रे
पुनः स्थापिते 'यः पुमान् पितरं द्वेष्टि तं विद्यादन्यरेतसम् । यः पुमान् श्रीहरिं द्वेष्टि तं विद्यादन्य-
रेतस'मिति लिखित्वा दत्तम् । तदा राज्ञा सविभीषिकं तन्माता पृष्ट्वा सती म्लेच्छाद्वावकादयमुत्पन्न
इत्यवोचत् । ततः स स्वदेशाद्राज्ञा निःसारित इति तत्र प्रसिद्धादैतिह्यादवगन्तव्येत्यर्थः" इति सा
दर्शिता । अत्र तत्त्वप्रकाशस्य पारम्पर्यपदस्यार्थं ऐतिहासिक इति । तेन पारम्पर्यमात्रस्य कथं

निर्णयः । उपास्यनिर्धारमाह एको देव इति । मूलभूतोऽयमित्यर्थः ।

सत्त्वोहभाजनम् ।

प्रामाण्यमिति शङ्काऽपास्त्या । 'स्मृतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानश्चतुष्टय'मिति तैत्तिरीयारण्यकभूतो तत्सम्वादके 'श्रुतिः प्रत्यक्षमैतिह्यमनुमानं चतुष्टय'मिति श्रीभागवतवाक्ये च तस्यापि प्रामाण्या-
ङ्गीकारात् । आख्यायिकायां परेधवीति परदिनार्थमव्ययम्, 'परे त्वहि परेधवि' इत्यमरः ।
श्रीजगन्नायद्वितीयवाक्ये अन्यरेतसं जारजम् । अन्यरेतसमन्वयजजम् । सविभीषिकम् अमृतवादे
मयप्रदर्शनसहितं यथा स्यात्तथा । धावकाद्रजकाद् रजकाद्वा । तत्त्वप्रकाशे पारम्पर्यादेवेत्येवकार
आख्यायिकायां ग्रन्थेऽनुवादानावश्यकत्वस्योत्तरार्थः । अत्र मूले एकपदं मुख्यपरम् । 'एके
मुख्यान्वकेवलाः' इत्यमरः । श्रीकृष्णः साक्षान्मूलरूप एवेति ज्ञापनाय तद्वाचकं देवकीपुत्रपदमेव
मूलरूपपर्यायितयोक्तम् । 'देवकी सर्वदेवता' 'देवक्यां देवरूपिण्या'मित्यादिवचोभिः सर्वदेवता-
रूपाया देवक्या रक्षकत्वबोधकपदेन तस्यैव सर्वदेवतोद्धारकत्वमपि बोध्यते । तेन युक्तं तस्यैव
मुख्यदेवत्वादिकम् । पुत्रपदाम्रक्षकत्वं तु पुनाति पूयते वेति पुत्र इति व्युत्पत्तेः । पून् पवने
'पुत्रो ह्रस्वश्च' इति कः । यद्वा पुनरकात्रायते, 'सुपी'ति कः, 'पुन्नाम्नो नरकापस्यापितरं
त्रायते सुतः । तस्मात् पुत्र इति प्रोक्तः स्वयमेव स्वयम्भुवा' इति स्मरणात् । पितरमिति मातु-
रप्युपलक्षणम् । किञ्च श्रुतिप्रसिद्धोऽयमवतार इति ज्ञापनायापि 'कृष्णाय देवकीपुत्राय' इति
छान्दोग्यवाक्योक्तपदमेवानुसृते । देवकीपुत्रो गीतोऽप्येत्यादि समासभ्रमं वारयन्तो व्याचक्षते
देवकीत्यादिना । एकादशस्कन्धादिकं विहाय गीताया एवोपस्थापनाय गीतपदमित्याशयेनाहः
गीतेति । एवं सति गीतेति द्वयक्षरेण निर्वाहेऽपि गुरुभूतकथनस्याशयमाहुः गीतायामिति ।
एवकारो धृतराष्ट्रादिवचनव्यवच्छेदकः । गीतेत्युक्तौ त्वष्टादशाप्यामी सकला गृहीता स्यात् ।
तथा सति 'अपरं भवतो जन्म' इत्यादेरपि स्वार्थे प्रामाण्यं स्यात् । एवमुक्तौ तु श्रीकृष्णवाक्या-
नामेव वक्ष्यमाणाद्वेदादिसन्देहवारकत्वाच्छास्त्रत्वमिति भावः । ननु 'शास्त्रयोनित्वादि'सत्र वेदः
शास्त्रमुच्यते, तेनैतद्वाक्यं विरुद्धमित्याशङ्क्याहः वेदानामिति । बहुवचनात्सर्वेषाम् । तदुक्तेति ।
'वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम्' 'इत्यस्या हृदयं लोके नान्यो मद्देव कश्चन' इत्यादिवचोभ्यो भगव-
न्नीतोक्तप्रकारेणैव सन्दिग्धानामर्पणानामभिवेधानां प्रयोजनानां च निर्द्धार इत्यर्थः । यथा 'तथा-
ऽश्वरासुम्भवतीह निचम' 'अव्यक्तात्पुरुषः परः' इत्यादी माया ब्रह्म वेत्यादि सन्देहे 'वदक्षरं
वेदनिदः' 'अव्यक्तोऽश्वर इत्युक्तः' इत्यादिनाऽभिधेयनिर्णयः । यथा वा 'स्वार्थकामः' इत्यादौ
'यामिमां पुष्पितां वाचम्' इत्यादिना प्रयोजननिर्णयः एवं च यद्यपि वेदा अपि शास्त्रमेव, तथाप्या-
नुविकानां मन्दानामन्तैर्दुर्बुधैः शासनस्याशक्यत्वादपत्वे वेदादिसर्वसन्देहवारकं सर्वोपकारकं
तदेव मुख्यं शास्त्रमिति युक्तमिति भावः । सर्वशास्त्राणामत्रैवान्तर्भाव इत्यर्थकमेकपदम् । उपासेति ।
वेदादामिन्द्रसूर्यादीनां यद्भूनामुपास्यानां प्रत्ययान्तभेदेन तस्य तस्यैव परतादरणाच्च पर-
तनोपास्यः यः इत्याकाङ्क्षायां तन्निर्धारमाहेत्यर्थः । मूल एवकारोऽन्ययोगव्यवच्छेदकः । तर्हि
स्मिन्तरेषां देवक्योर प्रतिषिध्यत इति चेन्नैवाज्ञातेन व्याचक्षते मूलभूतोऽयमिति । 'चन्द्रमा

मन्त्रोऽप्येकस्तस्य नामानि यानि कर्माप्येकं तस्य देवस्य सेवा ॥ ४ ॥

सर्वदा स्मरणार्थं साधनमाह मन्त्रोऽप्येक इति । कर्तव्यमाह तस्येति । न मनुष्य-
त्वेन ज्ञातव्य इत्याह देवेति । सर्वैव कर्तव्या । शास्त्रमवगत्य मनोवाग्देहैः कृष्णः
सेव्य इत्यर्थः ॥ ४ ॥

सस्त्रोहभाजनम् ।

मनसो जातः 'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमादुरयो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् । एकं सद् विप्रा बहुधा
वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमादुः' इत्यादिश्रुतिभ्यः 'यो यो यां यां तनुं भक्तः' 'पश्यामि देवांस्तव
देव देहे' इत्यादिस्मृतिभ्यः 'देवा नारायणाङ्गाः' इत्यादिपुराणवचोभ्यश्च एको यन्नाशेपदेवाना-
मन्तर्भावस्तादृशो मुख्यः सर्वात्मा देवः स एवेत्यर्थः । अतः कर्मलिङ्गदादीनामारधनेऽपि भग-
वतस्तत्तदवयवेष्वेव ते ते देवा भावनीयास्तेनापि स एवोपासितो भवति । स्पष्टं चेदं पञ्चमस्कन्धे
नाभिभरतादियज्ञस्थले । मूले मन्त्रोऽप्येक इत्युक्त्या किं वैदिकमन्त्राणामपि तत्त्वं प्रतिपिध्यते,
दीक्षादिमन्त्राणां नियतकालजप्यानामपि तत्त्वं च किं वार्यत इत्याशङ्कान् परिहरन्ति सर्वदेति ।
मन्त्रत इति मन्त्रः । 'मन्त्रि गुप्तभाषणे' धञ् । अथवा मन्यते स्मर्यत इति मन्त्रः । मनोतेः 'सर्व-
धातुभ्यः घृन्' इति घृन् तस्य कृष्णस्य नामान्येव एको मन्त्रः । तेन वेदेऽपि यथा द्रव्यदेवता-
स्मारको भागो मन्त्रस्तथा नामान्येवोच्चारितानि भगवतः सदा स्मरकाणि भवन्ति । भगवत्स्मर-
णार्थत्वेन वैदिकमन्त्राः, सर्वदेवत्वेन दीक्षादिमन्त्राश्च व्यावर्त्यन्त इति नोक्तं शङ्कावकाशः ।
'वेदाक्षराणि यावन्ति पठितानि द्विजोत्तमैः । तावन्ति हरिनामानि कीर्तितानि न संशयः'
इत्यादिवाक्योक्तत्वबुद्धौ तु नामत्वाविशेषादन्तर्भावः । तथापि सर्वमनुष्याणां सर्वदा स्मरणार्हाणि
साधारणान्येव । नामानीति । बहुवचनादविशेषात्सर्वेषां नाम्नां प्रत्येकं मन्त्रत्वम् । तेन यो
यावन्त्युच्चारयितुं प्रभवेत्तस्य तावद्विरेव फलं प्रत्यायितम् । विविधफलजनकानामन्त्राणामत्रैकी-
भावबोधनायैकपदम् । नाममाहात्म्यं नामकौमुद्यादिषु द्रष्टव्यम् । 'मन्त्रो वेदविशेषे स्याद्देवादीनां
च साधने । गुह्यवादेऽपि च पुमान्' इति मेदिनी । एवं देवं तस्मादकमन्त्रं चोक्त्वा तत्र तद्वारा
सर्वद्रव्याणां यथोचितं सम्बन्धः कार्य इति बोधकं तुर्यपादमवतारयन्ति कर्तव्यमाहेति- । पूर्वमेव
देवत्व उक्तेऽपि पुनर्देवपदोपादानस्य प्रयोजनमाहुः न मनुष्यत्वेनेति । अवतारे तथा भ्रम-
सम्भवादेतत् । तथा ज्ञाने तु 'अवजानन्ति मां मूढाः' इत्यादिस्मरणान्मोक्षो न स्यात् । दीव्यति
स्वातन्त्र्येण त्रीडादि करोतीति देवः । पचादिषु पाठादच् । तस्मान्ननुष्यनाख्यं त्रीडयैव । एवं
देयत्वबुद्धिपूर्विकैव नामोच्चारणसहकृता तत्र यथायोगं सर्वद्रव्यार्पणकृतिः सेवा, न तु केवलशारीर-
कृतिरिति भावः । 'स कर्ता सर्वपुण्यानाम्' 'स ज्ञातः सर्वतीर्थेषु सर्वयज्ञेषु दीक्षितः' इत्यादिवचो-
भ्योऽन्येव सर्वफललाभः, 'अकामः सर्वकामो वा' इत्यादिकथनाच्चेति, फलतः सर्वान्तर्भावबोधकमेक-
पदम् । नित्यनैमित्तिकाणि श्रौतस्मार्तकर्माणि तु यथाशक्त्यवश्यं कर्तव्यान्येव, आवश्यकं लौकिकमपि
कर्तव्यं भवति, तथापि 'कर्मनिर्हारमुद्दिश्य' 'सर्वलाभोपहरण'मित्याद्यनुतोधात्तत्सर्वं भगवत्सेवा-
बुद्धयैव कर्तव्यं, न तु स्वातन्त्र्येणेत्याशयेनाहुः सर्वैव कर्तव्येति । मूलेऽपि कियते इति कर्म ।
'सर्वधातुभ्यो मनिन्' । पादैः कृतात् प्रमाणप्रमेयसाधनफलानि सङ्गृह्य दर्शितानि । सेवाया अपि

एवं सत्यं ज्ञात्वा लोकज्ञापनार्थं शास्त्रं कथयन् बुद्धिसौकर्यार्थं प्रकरणत्रयमाह—
इत्याफलस्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।
इत्याफलस्येति । सततमिति मध्ये विरोधिज्ञानाभावः । शास्त्रार्थो गीतार्थः ।

आवरणमङ्गः ।

नव्यमर्थो महता प्रयासेन भवद्विरेव बुद्ध्येदितरेण कथं बोद्धव्य इत्याकाङ्क्षायामग्निमव-
तारयन्ति एवमित्यादि । तथाचैवङ्कृते बुद्धिसौकर्यात् सुखेन सर्वबोध इत्यर्थः । नव्येकैव
निर्वाहे त्रयाणां किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां तद्वदिष्यन्तः पूर्वं द्वितीयप्रकरणार्थमाहुः सर्वस्येत्यादि ।
सर्वस्य ज्ञानादेर्मोक्षसाधनमार्गस्य ज्ञानादिरूपस्य प्रापञ्चिकादिपदार्थजातस्य वा योऽयं निर्णयः,

योजना ।

इत्याफलस्य सततमित्यस्य व्याख्याने सततमिति मध्ये विरोधिज्ञानाभाव इति ।
आफलकथनयोर्मध्ये इत्यर्थः । भगवच्छास्त्रं गीता पञ्चरात्रं सर्वप्रकारेण ज्ञात्वा यावद्भूतानां
निर्माणं कृतं तन्मध्ये विरोधिज्ञानं नोत्पन्नम् । यथाशास्त्रार्थमेव निरूपितमिति भावः ॥ ५ ॥

सत्त्वोद्भवाजनम् ।

फलसाधनरूपतया दैविण्यात् । पादचतुष्टयस्यैकवाक्यतया निष्पन्नमर्थमाहुः शास्त्रमिति । अत्र
शास्त्रमवगत्येति प्रथमपादस्य । सर्वमूलभूतावात्सर्वोत्तमत्वभावानपूर्वकस्मरणरूपं मनसा सेवनं द्विती-
यपादस्य । स्मरणसिद्धये वाचा सेवा तृतीयपादस्य । कायेन सेवा चतुर्थपादस्य च निर्गलि-
तोऽर्थः । कृष्ण इति तु लोकस्वदेवकीपुत्रपादस्यार्थः । 'कृष्णाय देवकीपुत्राय' इत्युक्तलक्षण-
वाक्यस्मरणाय कृष्णपदम् ॥ ४ ॥

पञ्चमकारिकात्मवतारयन्ति एवमिति । अयं भावः—महता परिश्रमेण तत्त्वज्ञानसम्पादका
अपि द्विविधाः । सार्विकाः प्रायः स्वयमेव अत्युत्तमाः । निर्गुणा भगवद्भक्तास्तु सर्वभूतहिते रता
भवन्ति । तत्रापि श्रीमदाचार्याणां तु श्रीमद्भगवत्सचरणानामिव लोकोद्धारार्थमेव भगवदाज्ञयाऽवतारः
प्रपन्नश्च सुबोधिनीप्रतिज्ञावाक्यादिस्वलेषु स्फुटः । अतः श्रीध्यासपादैर्यया स्वयं महता श्रमेण
सर्वमालोच्य नारदद्वारा प्राप्तेन भगवद्वाक्येन तत्सम्वादिना समाधौ पुनः सुनिश्चित्य स्वयं ज्ञात्वा
लोकज्ञापनार्थं शास्त्रं प्रकटितमिति दर्शितं प्रथमस्कन्धसप्तमाध्याये 'लोकस्याजानतो विद्वांधके
सारवतसंहिताम्' इत्यन्तसन्दर्भेण । शास्त्रत्वबोधनाय संहितापदम् । तत्रापि बोध्यम् । एवं तृती-
यकारिणोक्तप्रकारेण स्वयं ज्ञात्वा लोकज्ञानमेतल्लोकसम्बन्धिनामालोकनकर्तृणां प्रेक्षावतां ज्ञापनाय
तज्ज्ञापनप्रयोगनकं वा शास्त्रं वेदादिमूलग्रन्थतया तत्त्वार्थानुवाचकं ग्रन्थं कथयन् । फलस्य परा-
गिज्ञापरस्येवमिति । उपकारकेणापि मात्रादिना सुसुश्रितस्याऽन्यस्यामुपवाक्यस्य वाक्यस्यात्येवदे-
याऽर्थमाज्ञोऽग्रण्डलद्वृकादिकवडः प्रयुक्तात्यन्तानर्थाय पर्यवस्यति, अतो यथा तत्र मन्त्रकाराज्याहु-
मूल्येन निमग्न्याहारो दीयते सुचारान्त्येन च सोऽन्योऽपि यो वा दीयते, तथात्र बुद्धेर्बोधस्य सुखेन
सम्पादनार्थं प्रदणधारणदेतोर्बुद्धेः सौकर्यसिद्धये च प्रकरणत्रयमाह यत्कल्पत्वेन प्रतिज्ञानाती-
त्यर्थः । कारिकायां 'इति' शब्दो 'नयेति' निमापा' इत्यादानिव स्वरूपव्यवस्थापको मध्यमतिर-

आवरणभङ्गः ।

इदमेवंरूपमेवामृतफलसाधनमिति निश्चयः, सपरिकरः स्वरूपनिश्चयो वा । प्रमाणादेरिति पाठे तु पञ्चमीयं, न तु सम्बन्धादिषष्ठी । 'प्रमाणेन प्रमेयेने'त्यत्रैषां सर्वनिर्णयकरणत्वस्य वक्ष्यमाणत्वात् ।

सत्त्वेहभाजनम् ।

दुमयत्रान्वेति । चशब्द इत्यर्थे समुच्चये च । एवं च निपातेनाभिधानात् 'विपवृक्षोऽपि सम्बन्धे स्वयं छेत्तुमसाम्प्रतम्' 'क्रमादमुं नारद इत्यबोधि सः' इत्यादाविव शास्त्रार्थ इत्यादिप्रथमा सङ्गच्छते । अन्यथा 'वच्मी'ति क्रियानुरोधाद्वितीया स्यात् । चशब्दस्यैवार्थकत्वं 'कर्मणि च' इत्यादौ प्रसिद्धम् । अत एव कर्मणीत्युच्चार्य विहितपष्ठया एव समाप्तनिषेधाच्छब्दानुशासनमित्यादिप्रयोगसिद्धिः । स्पष्टं चेदं प्रपञ्चादिकविवरणेऽपि । ननु 'तेषामर्थे निरूप्यते' इति प्रागुक्तत्वादिव 'त्रयं वच्मी'ति पुनरुक्तिरिति शङ्का तु 'बुद्धिसौकर्ये'त्यादिनावतरण एवापास्ता । तथा च पूर्वं मुक्त्युपायकथनप्रतिज्ञा, इह तु स्पष्टनिर्विघ्नविभागानां सहेतुकानां कथनप्रसिद्धेति स्फुटो विशेषः । यथाभतीत्यस्य भगवत्कृपादिना यथा स्वयं मननं तो ज्ञातं तथैव निरूप्यते, न त्वन्यथा ज्ञात्वाऽन्यथोच्यत इति यथा लोकानां बुद्धिसौकर्यं मननं च सुखेन सिद्धयेत्येव विविच्योच्यत इति चार्थः । एवं च 'एकं शास्त्रमिति' हरिणा यदुक्तं तदपि ज्ञात्वा एकं शास्त्रमिति श्लोकार्थप्रकारेण भगवच्छास्त्रं सततं निरन्तरं मध्ये विरोधरूपविच्छेदरहितमाकलय्य तत्तत्त्वार्थं नवनीतपिण्डवत्सङ्कलय्य शास्त्रार्थः, सर्वनिर्णयः, श्रीभागवतरूपम् इति त्रयं चकारसमुच्चितश्रीभागवतटीकादिकं च यथामति वच्मीत्यर्थः । तत्त्वप्रकाशे सततमित्यादि । सन्तन्यतेस्मेति सततं चक्षः । 'अनुदात्तोपदेशवर्णितनोत्पादीनामनुनासिकलोपो श्लि ङिति' इति मलोपः । 'लुम्पेदवश्यमकृष्ये तुङ्काममनसोरपि । समो वा हितततयोर्मांसस्य पचियुद्धजोः' इति वार्तिकाद्वैकल्पिको मलोपः । सम्यक् तत्त्वं च मध्ये विरोधिज्ञानराहित्यम् । विरोधिज्ञाने भ्रमचंशयौ । तौ 'चैकैकस्मिन् ग्रन्थे साधनैक्याक्यतायाः शास्त्राणां परस्परैकशक्यतायाश्च विरोधिनौ । परमाप्तेषु वेदादिशास्त्रेषु स्वतो विरोधासम्भवात् । स्वरूपेणाकलनविरोधि विरोधप्रकारकं चायथार्थज्ञानमेव तत्रैक्याक्यताप्रतिबन्धको भवति । तदभावे सत्येव 'स्वार्थप्रोक्षे समाप्तानामङ्गाद्विवाद्यपेक्षया । वाक्यानामेक्याक्यत्वं पुनः संहस्य जायते' इतिमहर्षिवार्तिकाशुक्लदिशा सा स्यात् । अत एकशक्यतापक्षभगवच्छास्त्रतत्त्वार्थ एवात्र त्रिभ्यः कथ्यत इति सततपदार्थेन मध्य इत्यादिना बोधितं भवति । श्रीलङ्कभट्टास्तु 'सततमिति विरोधिज्ञानाभाव इति । आकलनकथनयोर्मध्य इत्यर्थः । भगवच्छास्त्रं गीतां भागवतं पञ्चरात्रं सर्वप्रकारेण ज्ञात्वा यावद्व्याख्या निर्माणं कृतं, तन्मध्ये विरोधिज्ञानं नोत्पन्नं यथाशास्त्रार्थमेव निरूपितमिति भावः' इति व्याचक्षते । तदप्यमीदृशमेव । शास्त्रार्थ इत्यादि । यद्यपि शास्त्रशब्दो वेदगीतोभयपरत्वापापि 'वेदानामपि तदुक्तप्रकारेणैवार्थनिर्णयः' इति प्रागुक्तनया गीतार्थत्रै वेदार्थतायाः सतः सिद्धेः 'एकं शास्त्रमिति' प्रकृतवाक्यानुकून्याच्च

श्रीभागवतरूपं च त्रयं वच्मि यथामति ॥ ५ ॥

सर्वस्याऽपि ज्ञानादेर्निर्णये द्वितीयः । असम्भावनाविपरीतभावचाननिवृत्त्यर्थे द्वितीयं

व्यावरणमङ्गः ।

तथा सति प्रमाणादेः सकाशात् सर्वस्य पूर्वोक्तरीतिको निर्णयः स द्वितीयस्यार्थ इत्यर्थः । प्रयो-
जनमाहुः असम्भावनेत्यादि । प्रकरणमुभयाकाङ्क्षाविशिष्टः शास्त्रिकदेशः । तथाच सात्त्विकानं

स्वस्नेहभाजनम् ।

गीतार्थं इत्येवोक्तम् । सर्वस्येत्यादि । अपिरेवकारार्थे । आदिपदं कर्मभक्तिमार्गयोः सद्भाहकम् ।
'योगाख्यो मया प्रोक्ता नृणां श्रेयोविधित्सया । ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योऽस्ति कर्हि विदुः'
इति भगवद्वाक्यात्साक्षात्परम्परया वा मोक्षमार्गाख्य एव । सर्वस्य साधनफलसहितस्यैव ज्ञाना-
देर्निर्णयः । अख्येदं स्वरूपं साधनं फलं चेति प्रमाणतन्मूलकयुक्तिभ्यां निश्चयो द्वितीयो भाग
इत्यर्थः । किञ्च सर्वेऽपि प्रापञ्चिकाः पदार्था इन्द्रियविषया एव । तानि च ज्ञानक्रियामेदादिषु ।
अतो ज्ञानमिहेन्द्रियजन्यम् । आदिपदं क्रियायास्तदुभयविषयाणां च सद्भाहकम्, तेन सर्वस्यैव
प्रापञ्चिकवस्तुनः सूत्रन्यायेन निर्णयः । उपस्योपपत्त्या च ससाधनफलस्वरूपनिश्चयोऽपि द्विती-
यस्य विषयः । प्रमाणादेरिति पाठे आदिपदात् प्रमेयसाधनफलानि, तेषां निर्णय उक्तविधः ।
तथाहि-तत्र 'अग्निहोत्रमि'त्यादिना वेदार्थं सङ्क्षेपेणोच्य 'रूपप्रपञ्चे' इत्यादिना वेदं, सप्ताख्यमेदं
'स्मृतिर्ब्रह्मिणे'त्यादिना स्मृतीः, 'कल्पसूत्रे'त्यादिना कल्पान्, 'पुराणं वेदवदित्यादिना
पुराणं, 'एकं कल्पमिस्यादिना भारतं, कालादिनिरपेक्षफलदं श्रीभागवतं, गीतां, 'योगसाङ्ख्ये वि'-
त्यादिना संप्रति तयोरसाधकत्वं मोहसाक्षात्प्राप्तप्रामाण्यं पदज्ञानामुपवेदानां चोपयोगं रागा-
यणप्रामाण्यं चोक्त्वा प्रमाणनिर्णयः कृतः । 'प्रमेयं हरिरेवैकः' इत्यादिना सावान्तरभेदं प्रमेयं
निरूप्य 'अयमेव महाबाहोः क्षिप्तं मोहाय कल्पितमिति प्रमेयप्रकरणमुपसंहृतम् । 'वर्णाश्रमसं-
धर्मे'त्यादिना फलानि साधनानि च विविच्य प्रकरणद्वयेन प्रमाणमपि भार्गवाभ्युक्तानि ।
सर्वनिर्णयव्यापारमभे 'प्रमाणेन प्रमेयेन फलतः साधनेन च । सर्वनिर्णयत्रोपायः द्वितीया
प्रक्रियोपपत्ते' इत्यत्र प्रमाणेनेत्यादिवृत्तीया त्वित्यम्भूतलक्षणेऽपि शक्या वक्तुम् । प्रमाणादिनोल्-
क्षिता प्रक्रियेत्यर्थः । तथापि सरलतया तत्र प्रमाणादीनां करणतावगमात् प्रमाणादेरिति पञ्चमी-
भेदाभिलाषरणमङ्गे 'प्रमाणादेः सकाशात् सर्वस्य पूर्वोक्तरीतिको निर्णयः' इति व्याख्यातो मुख्यः
वक्तव्यः । तत्र । निष्कर्षनो निरूप्यमाणात्प्रमाणात्सकृत्सादित्यर्थः । तेन सर्वार्थनिर्णय आचार्य-
परैः स्वयं दर्शितः प्रमाणावसान्तप्रकरणविभागो निर्वाधः । नन्वाद्यप्रकरणेऽपि 'वेदाः
श्रीगृह्ये'त्यादिना सङ्क्षेपतः प्रमाणादिचतुष्टयस्य, 'बुद्धावतारे वि'त्यादिना मोहकसाक्षात्प्राप्तसाध-
नतायाः, 'प्रपञ्चो भगवत्पदार्थः' इत्यादिना जटसरूपस्य, 'सृष्टादिप्रकाराणां च, 'जीवस्त्वात्म-
मायो हि' इत्यादिना जीवसरूपस्य, 'तच्चिदानन्दरूपं तु' इत्यादिना मलसरूपस्य असन्मतनिरासस्य
च, 'तादृशो वरुणिः प्रोक्तः' इत्यादिना साक्षाद्योगादिसाधनानां लयादिप्रकाराणां च निरूपित-
त्वात्तेनैव निर्णये द्वितीयस्य हि प्रयोजनमन्यत आहुः असम्भावनेति । असत्त्वबुद्धिरसम्भावना ।

शास्त्रार्थस्य सङ्क्षेपरूपत्वाद्विस्तारार्थं भागवतरूपं तृतीयं प्रकरणम्, यत्र भागवतं रूप्यते । चकारान्मीमांसाद्वयभाष्यं, प्रकरणानि, भागवतटीका च गृहीता । त्रयमेतदुपदेशन्यायेन कथयामि ॥ ५ ॥

आवरणभङ्गः ।

नानाविधत्वात् प्रमाणपराणामाद्येन सिद्धिः, प्रमेयपराणां त्वर्थविचारेणाऽसम्भावनाद्युत्थानादुदर्थं द्वितीयमित्यर्थः । शेषं स्फुटम् । ननु चकारेण ग्रन्थान्तरस्यापि समुच्चये त्रयं वञ्च्येति प्रतिज्ञायाः कथं सिद्धिरित्यत आहुः त्रयमेतदुपदेशन्यायेनेति । यथा निष्कृष्टः शास्त्रार्थो मन्त्रादौ स्वल्पे-
नोच्यते उपदेशार्थं तथेत्यर्थः । यद्वा, आवृत्त्येत्यर्थः । तथाच यथा श्वेतकेतुविद्यायां नवकृत्व उपदेशो नानाप्रकारैः सम्यग्बोधनार्थं, तथाऽत्रेति । मुख्यकल्पानां त्रिभिरेव चारितार्थ्यमिति त्रयाणामेव कण्ठतः कथनप्रतिज्ञेति ग्रन्थान्तरसङ्ग्रहेऽप्यदोष इत्यर्थः ॥ ५ ॥

सत्त्वेहमाजनम् ।

यथा ईश्वरो नास्तीत्यादिः । अन्यथासत्त्वबुद्धिर्विपरीतभावना । यथा सन्नपि स निर्विशेषोऽस्ती-
त्यादिः । प्रकरणं तु ग्रन्थस्य विभागविशेषः । 'सर्गो वर्गपरिच्छेदोपाद्वाताध्यायाङ्कसङ्ग्रहाः । उच्छ्वा-
सः परिवर्तश्च पटलः काण्डमस्त्रियाम् । स्थानं प्रकरणं पर्वोद्धिकं च ग्रन्थसन्धयः' इति त्रिकाण्डशेषे परिगणनात् । एकार्थप्रतिपादकग्रन्थाशोऽपि प्रकरणं कोशेष्विति तारानाथतर्कमचस्पतिः ।
कथमित्याकाङ्क्षा प्रकरणमिति पार्थसारथिमिश्रः । यथोक्तं तेन 'श्रुतिर्द्वितीया क्षमता च लिङ्गं
वाक्यं पदान्येन तु संहतानि । सा प्रक्रिया या कथमित्यपेक्षा स्थानं क्रमो योगबलं समाख्या'
इति; पूर्णतन्त्रमात्रे 'श्रुतिलिङ्गे'ति सूत्रे 'कर्तव्यस्य इतिकर्तव्यताकाङ्क्षस्य वचनं प्रकरणम्' इति
शङ्करास्मात् । तत्रैव पादे प्रकरणप्रामाण्यबोधकचतुर्थाधिकरणे 'वाक्यैरुवाक्यतारूपं प्रकरणं' इति
न्यायमालविस्तरे साधयः । एवं मीमांसाग्रन्थान्तरेष्वपि द्रष्टव्यम् । तदेतत्सर्वमनुसन्धाय फलितं
तत्स्वरूपमुक्तमावरणभङ्गे 'प्रकरणं उभयाकाङ्क्षाविशिष्टः शास्त्रैकदेशः' इति । क्रमेण शब्दा-
र्थखलप्रधानानां सात्त्विकानां प्रकरणाभ्यां विशेषतः सिद्धिरिति भावः । शास्त्रार्थस्येत्यादि ।
उद्युम्भकिशाखं गीता, तदुक्तार्थस्यैव विस्तरणरूपं श्रीभागवतं बृहद्भक्तिशास्त्रम् अतस्तदर्थप्रतिपा-
दकप्रकरणयोरपि सङ्क्षेपविस्तारभाव इति भावः । इदं च सर्वनिर्णये 'स इदानीं तु गीतायां
प्रकटो भगवत्कृतः । तद्व्यासत्वाद्भागवतं पूर्वं भगवतोदितं' मित्यत्र निशिष्टरूपं वेदार्थः फलं प्रेम
च साधनम् । तत्साधनं नवविधा भक्तिस्तद्व्यतिपादिका । गीता सङ्क्षेपतत्त्वस्या वक्ता स्वयमभू-
द्धरः । तद्विस्तारे भागवतं सर्वनिर्णयपूर्वकम् । व्यासः समाधिना सर्वमाह कृष्णोक्तमादितः'
इत्यत्र च स्फुटीभविव्यति । ननु स्वकृतप्रकरणस्य वचनं भागवतरूपत्वमिति शङ्कानाराणाय व्याच-
क्षते यत्रेति । 'रूपरूपकरणे' चुरादिः । बाहुल्यनादधिकरणे घञ् । यद्वा श्रीभागवतस्य रूपं
शब्दो निरूपणमर्थमेवादावृत्तिश्च यत्रेति समासः । रूप्यत इति तु फलितार्थकथनम् । 'स्याद्-
पञ्चोक्तशब्दयोः । परानाकारे सौन्दर्ये नाणके नाटकादिके । ग्रन्थावृत्तौ समावे चे'ति हेमः ।

परिभाषामाह—

वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्मलिङ्गं भागवते तथा ।

ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्दधत्ते ।

त्रितये त्रितयं वाच्यं क्रमेणैव मयाऽत्र हि ॥ ६ ॥

वेदान्तेति साद्वेन । निर्गलितवस्तुज्ञापकं लिङ्गं ब्रह्मेत्यादिपदं तत्र तत्र सिद्धं
मयापि परमकाष्ठापन्नवस्तुबोधार्थं तत्तत्प्रकरणे वक्तव्यमित्यर्थः ॥ ६ ॥

अस्मिन् शास्त्रे परिभाषामुक्त्वा प्रमाणमाह—

आवरणमङ्गः ।

परिभाषामाहेति । एवं प्रकरणत्रयकथनं प्रतिज्ञाय बुद्धिसौकर्यार्थं परिभाषामाहेत्यर्थः ॥६॥

अस्मिन्नित्यादि । एवं परिभाषामुक्त्वा व्यासदर्शनानुसारित्वात् प्रमाणप्रमेयसाधनफलभेदेन
सर्वेशास्त्रमये वक्तुं तानि सङ्ख्येयं वदिष्यन् प्रथमतः काल्पनिकत्वव्युदासाय प्रमाणमाहेत्यर्थः ।
ननु प्रत्यक्षादीनि विहाय वेदादीनामेव किमिति प्रमाणत्वेनादरः क्रियत इत्यत आहुः
दोषात् । वेदस्य सर्वेश्वरभावक्यत्वेन पुराणेषु सूक्तोक्तिकथनवद् भाविनोऽप्यर्थस्य तथा कथनेऽप्य-

स्तब्धेहभाजनम् ।

प्रयमानिर्देशादेव चास्त्येत्यर्थकत्वं सूचितमिति समुच्चयार्थत्वमेव स्फुटयन्ति चकारादिति । टीका
चेति च समुच्चयार्थः । तेनायमपि मूलस्थचत्वार्य इति द्योतते । समुच्चयग्रन्थस्यादरे तु मूले
'इति' शब्दोऽप्याहर्तव्यः । जैमिनीया द्वादशलक्षणी षोडशलक्षणी वा पूर्वमीमांसा । वैयसी
चतुर्लक्षणी चोत्तरमीमांसा । यद्यपि कर्तृविषयभेदेन मीमांसयोर्मित्रत्वाद्वाप्ये इति वक्तव्यम्, तथापि
'संहतमेतच्छादीरकं जैमिनीयेन षोडशलक्षणेन' इति बोधायनवृत्त्युक्तमेकशास्त्रमेवाधिल मीमां-
साद्वयं व्याख्यातमिति ज्ञापनाय भाष्यमित्येकवचनम् । ऐकशास्त्रादेव तयोः सार्वभौ-
मिकः पूर्वोत्तरत्वव्यवहारध्वरणव्यूहादावुपाङ्गपरिगणन एकत्वं च । बोधायनोक्तं शारीरकं वैपास-
नचतुरप्यायी । छक्षणात्यप्यायाः । प्रकरणानि षोडशप्रण्यादीनि । सिद्धान्तस्य तदेकदेशस्य वा
प्रतिपादकः शास्त्रीयोऽप्यप्रत्ययः प्रकरणमिति विद्वद्व्यवहारो वेदान्तसारवेदान्तपरिभाषादी प्रसिद्धः ।
सूदमटीसुबोधिन्बोरुमयोः सङ्ग्रहार्थं श्रीभागवतटीकेत्युक्तम् । गृहीतेति लिङ्गवचनविपरिणामेन
पूर्वज्ञानेति । ग्रहणं समुच्चयः । एवं समुच्चये मूले त्रयपदोक्त्यसङ्गतिं परिहरन्ति त्रयमिति ।
उपदेग्न्यायेनेति । अयं 'ययामति'पदस्यार्थो भानि । उपदेत्तार्थं मन्नादी निष्कृतः शास्त्रार्थो
यथा सङ्ख्येय कल्पने तथा सर्वस्य मगवच्छास्त्रार्थस्य सङ्ग्रहरूपमाधुनिकाप्येतद्व्यनुकूलं त्रयं
कारयामीत्यर्थः । मन्त्रे सुहृदस्तु यथा गायत्र्या पादत्रयेण वेदत्रयस्य । गोपालविद्यार्थं भक्ति-
शास्त्रस्य । सुसिद्धमन्त्राज्ज्ञानसाण्डल्ये ।

वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि व्याससूत्राणि चैव हि ।

वेदा इति । शब्द एव प्रमाणम् । तत्राप्यलौकिकज्ञापकमेव । तत्त्वतःसिद्ध-
प्रमाणभावं प्रमाणम् । वेदाः सर्वे एव काण्डद्वयस्थिता अर्थवादादिरूपा अपि ।

। आवरणभङ्गः ।

शब्द एवेत्यादि । तथाच प्रत्यक्षादिषु भ्रान्तत्वस्यापि दर्शनात् तेषु नैकान्तिकं प्रामाण्यम्, अत-
स्तानि विहायाऽऽप्तवाक्यत्वाद्भेदादय एवाद्विद्यन्त इत्यर्थः । ननु वेदादीनाञ्चेच्छब्दत्वेन प्रामाण्यम्,
तर्हि लौकिकेऽपि तुल्यम्, प्रत्यक्षोपजीवकत्वात्, प्रमाणान्तरतौल्यञ्चेत्यत आहुः तत्रापीत्यादि ।
न ह्यस्माभिः शब्दत्वेन वेदानां प्रामाण्यमुच्यते, अपि त्वलौकिकज्ञापकशब्दत्वेन । औत्पत्तिकसूत्रा-
नुरोधात् । तथा सति यथा धर्मे सपरिकरे चोदनैव मानमेवमत्र वेदादिरेव मानमित्यतो, न तौल्यं,
न वा प्रत्यक्षोपजीवकत्वम् । न हि वेदोदितो धर्मो वा, ब्रह्म वाऽन्येन प्रमातुं शक्यते । तयोस्त-
देकवेद्यत्वस्यैव तन्मीमांसासिद्धत्वात् । ननु तथापि, 'आवाणः प्लवन्ते, 'भावो वै सत्रमासते'त्या-
द्ययोग्यं कथं मानं स्यादित्यत आहुः तत्त्वत इत्यादि । तद् वेदादिकं स्वतः कादाचित्कायोस्त-
ताज्ञानानपनोद्यप्रामाण्यात् स्वरूपादेव सिद्धः प्रमाणभावो यस्य तादृशमतः प्रमाणमेव । अयमर्थः,
परतः प्रामाण्यवादे प्रवृत्तिसामर्थ्यादेव ज्ञानप्रामाण्यग्रहः, तस्याऽपि सामर्थ्यज्ञानस्य चाऽन्यतः,
एवं सत्यनवसानिवृत्तयै कचिद् विश्रामे वाच्ये अन्ततो गत्वा योगशुद्धाऽन्तःकरणस्यैव प्रमाणत्वं,
शुद्धस्य सत्त्वस्यैव वा प्रमाणाऽनुग्राहकत्वं स्वीकृत्य तज्ज्ञानज्ञानस्य स्वतः प्रामाण्यं साधनीयम् ।
तत्र योगस्य सम्यक् सिद्धिः, सत्त्वस्य, शुद्धिश्च या, सा, श्रौतसाधनैरेव भवतीति, तत्र विश्वासं
महतां वेद एव जनयतीति सर्वनिरपेक्षः स्वतःप्रमाणभूतो वेद एव । सत्त्वशोधकत्वाद्भगव-
द्वाक्यत्वात् तद्विश्वसितरूपत्वाच्च । स्वतःप्रामाण्यवादिनिष्ठु वेदस्य निरपेक्षमेव प्रामाण्यं स्वीकृ-
यते । औत्पत्तिकतुत्रे तथैव सिद्धत्वात् । तत्र च लोकानधिगतार्थगन्तृत्वरूपस्यैव प्रामाण्यस्य
स्वीकारात् । एवं सति यद्वेदेऽप्यलौकिकार्थवेदकेष्वयोग्यताज्ञानं तज्ज्ञातृदोषादेव, न तु
वेदाद्युक्तपदार्थेषु साति । अत एव न वेदादिषु । एकत्र तदभावेऽप्यन्यत्र तदुपलब्धेः । अत एव
सेतुबन्धादेर्माध्यानां हवनं सङ्गच्छते । एवमन्यत्राप्यनुसन्धेयम् । न तु तद्विरोधेन स्वयं प्रत्यक्षादिक-
ननुत्वाऽन्यथाकल्पनीयमिति । तदेतदुक्तम् । अथ च सम्पूर्णाधाः कारिकाया निष्कृतोऽर्थ उक्तः ।
अतः परं पदशो व्याकुर्वन्ति वेदा इति । बहुवचनस्यार्थमाहुः सर्व एवेत्यादि । नन्वीत्पत्तिकसूत्रे
तादृशं प्रामाण्यं विध्यंशस्यैव सिद्धम् । 'अन्यतिरेकधार्थेऽनुपलब्धे' इत्यनेन विध्यर्थरूपे धर्मे
प्रात्यतिरेकरूपमुक्तियोधनात् । अनः कथं, सर्व एवेत्युच्यत इत्यन आहुः अर्थवादादीति ।
आदिपदं मन्नादेः सङ्गहाय । नन्वर्थवादानां स्वार्थे प्रामाण्याङ्गीकारे, 'वरः प्रावाहणिरकामयते'-
त्यादीनां भूतार्थवादानां स्वार्थे एव प्रामाण्यं युक्त्यम् । तथा सति तस्य भागस्य वरराघनन्तर-
भावित्वेनानित्यत्वापात इति चेत्, न; धर्मपद्माविनोप्यर्थस्वार्थानित्यबोधनाय भूतवत् कथनेऽप्य-
दोषाद्य । यस्तुतस्तु, वेदानां भगवद्गीतानेदकत्वेन तासाद्य नित्यत्वेन, 'पुरष एवेदः सर्वं यद्
गूढं यद्य भाव्यमि त्यादिभ्रुतिभिन्नादशब्दव्यवहारकान्तेऽपि सर्वस्य पुरषरूपनया नित्यत्वेन चादोषः ।

स्मृतित्वेन कृष्णवाक्यानि वेदत्वेऽपि पृथगुक्तानि । व्याससूत्राणि । चकाराजमिति सूत्राणि च । एवकारेण व्याससूत्रविरोधेनैव तदङ्गीकरणम् । हि युक्तथायमर्थः, उपजीव्यत्वात् ।

टिप्पणी ।

स्मृतित्वेनेति । व्यासैः स्मरणाद्वीतायाः स्मृतित्वम् । कृष्णवाक्यानि वेदत्वस्मृतित्वान्यां

आवरणमङ्गः ।

अत एव जैमिनीयतर्कपादोपान्त्ये, 'परन्तु श्रुतिसामान्यमात्र'मिति सूत्रे शबरस्वामिनाऽपि व्याख्यातं, प्रवाहयतीति प्रवाहणिः, ववर इति शब्दानुकृतिस्तेन यो नित्योऽर्धसमेतौ वदिष्यत इति । इदञ्च द्वितीयपाद अर्थवादाधिकरणेऽपि, 'नान्तरिक्षे, न दिवी'त्यमागिप्रतिषेधस्य, ववर इत्याद्यनित्यसंयोगस्य च समाधानाय, 'अन्त्ययोर्यथोक्त'मिति सूत्रयता जैमिनिनाऽप्यङ्गीकृतम्, असौ नित्यार्थ एव विवादो, न तु भूतार्थवादानित्यत्व इति न किञ्चिदेतत् । व्याससूत्रेषु स्मृते-
रपि प्रमाणत्वेनोपन्यासाद्विवादितां तागवाहुः स्मृतित्वेनेति । वेदत्व इति । तेषु विप्रमानेऽपि चेत्त्व इत्यर्थः । इदञ्च, 'स्मृतेष्वेति सूत्रस्य भाष्ये प्रपञ्चितम् । 'अर्जुनाधिकारमनुसृत्य मणवता स्मृतित्वेन रूपेणोक्तानीति' । ननु जैमिनिसूत्राणां व्यासवत् प्रामाण्याङ्गीकारेऽर्थवादस्य न स्वार्थे प्रामाण्यसिद्धिः । अर्थवादाधिकरणे तेषां विधेयस्तावकत्वेन प्रामाण्यमङ्गीकृत्य 'गुणवादस्तु,' 'रूपात् प्रायादि'त्यादिभिः सूत्रैः, 'सोऽरोदीत्' 'स आत्मनो वपायुदक्खिदत्,' 'स्तेन मनोऽनृत-
त्वादिनी वागि'त्यादिषु गौण्यङ्गीकृता या, सा, विरुद्धयेतेत्यत आहुः एवेत्यादि । ननु कश्चित् वेदिकत्वे चाऽविशिष्टे कथं व्यासे पक्षपात इत्यत आहुः युक्त इत्यादि । तथाचातसदादर इति जैमिनीयं नाद्रियत इत्यर्थः । वस्तुतस्तु 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्मृतिस्मृते क्रियावत्स्वन्विनोऽन्यतरस्तुत्यर्थत्वेनार्थवादानां विध्येकवाक्यत्वं प्रतिज्ञाय, 'तुल्यञ्च साम्यदा-
यिक'मित्यनेन तेषां प्रमादपाठत्वं निरस्य तदग्रिमे, 'अप्राप्ता चानुपपत्ति'रित्यादिना रोदनत्वेन्यादि-
प्रयोगाभावात् तेषां दृष्टान्तविरुद्धत्वं परिहृत्य, 'सोऽरोदी'दित्यादिषु निन्दाशालेषु स्तुत्यभावात् कथमेतेषामेकवाक्यतेत्याकाङ्क्षायां 'गुणवादस्त्विति पठ्यते । तथाचार्थवादमात्रे क्रियावत्स्व-
मन्व्यन्यतरगुण एवोच्यते । उत्कर्षोपायकगुणवर्णनस्यैव स्तुतित्वात् । अस्तमेवपि, न हि निन्दान्मायेन गुणवाद एवेत्यर्थः । तत् कथमित्यपेक्षामां 'रूपात् प्राया'दित्यादीनि पठ्यन्ते ।
रूपाद् रजतस्याप्युत्पन्नत्वाद्गुणविन्दया देवान्तरगुण एवोच्यते । तथा, 'स्तेन मनोऽनृतवादिनी वागि'त्यपि 'हिरण्यं हस्ते भवत्यथ गृह्णातीत्येतद्विधिशेषत्वात्मानोवाचोर्निन्दया हिरण्यगुण एवोच्यते, ईदृशं हिरण्यं यदर्थं मनोवाचोरेयंरूपतेति । न चात्र गौणी । पारवत्यवस्तुनिष्पृष्टाज्ञाने, मदीयमिदमित्यवस्थादि च नोत्पन्नपदेनस्य मनस्यैव पर्यवसानात् । वाचोऽनृतवादित्वं प्रायाद् बाहुल्यात् । एवं, 'म आत्मनो वपायुदक्खिददि'त्यत्रापि वपायुत्विद्य होममन्त्रेण त्पराजमवगतस्यार्थसिद्धयेव भास्यत्वम् । वपापेक्षयाऽनस्य बाहुल्यात् । एवमेव, 'तस्मादग्निर्वक्तं दहरो, तस्मादग्निं धूमस्य एवोर्मादेवा दहम' इत्यत्रापि धूमस्य दूरदर्शनमोक्ष भूयोदर्शनस्य दिवा नक्त्याग्निमेवम इति

समाधिभाषा व्यासस्य प्रमाणं तच्चतुष्टयम् ॥ ७ ॥

आवरणमङ्गः ।

दृष्टं इत्यत्र वृत्तिसङ्कोच एव, न गौणी । तत्र हेतुश्चाभिसूर्ययोः सूर्येऽसौ चार्चिर्द्वारा प्रवेश इति, न तत्रापि सा । अर्चिर्द्वारा प्रवेशमेवोपपादयितुमिदमुच्यते, न त्वभिसूर्ययोरुक्तस्य गमनमुपपादयितुमतो, न दृष्टविरोधोऽपीति । 'अभिज्योतिरग्निः स्वाहेति सायं जुहोति,' 'सूर्यो ज्योतिर्ज्योतिः सूर्य इति प्रातः' इति मिश्रलिङ्गयोर्मग्नयोर्विधानस्याकाङ्क्षितत्वादुभयदेवतासन्निधानरूपो होमगुण उच्यते इति गुणवादत्वम् । एवं, 'न चैतद् विद्यो वयं ब्राह्मणाः सोऽब्राह्मणा वे'त्यत्रापि न दृष्टविरोधः ब्राह्मणत्वस्य देवताविशेषरूपतया जातित्वाभावेन दृष्टत्वाभावात्तत्सन्देहेनाऽज्ञानस्यौचित्यात् । ब्राह्मणस्य देवतात्वं द्वितीयस्कन्धे, 'ब्रह्मानन' इत्यस्य सुबोधिन्यां व्युत्पादितम् । अनुमेयत्वञ्च भारते आजगरे सिद्धम् । तदेव, रूपपराधात् तत्कर्तुश्च पुनर्दर्शनमित्यनेनोच्यते । पुनर्दर्शनं, न तु ब्राह्मणदर्शनमिति । 'जातिरत्र महासर्प मनुष्यत्वे महामते । सङ्करात् सर्ववर्णानां दुष्परीक्ष्येति मे मतिः । सर्वे सर्वास्वपत्यानि जनयन्ति सदा नराः' इत्यत्र साङ्कर्यस्य जातिबाधकस्योक्तत्वात् । 'यन्मे माता प्रममादयच्चचाराननुव्रतमि'त्यादिश्रुतेष्वेति । 'नचैतद् विद्य' इत्यादिकञ्च, 'प्रवरे प्रवीयमाणे देवाः पितरः पितरो देवा इति ब्रूयादि'त्यस्य विधेः शेषः । अब्राह्मणोऽपि प्रवरानुमव्रणेन ब्राह्मणो भवत्येवं सदेवतारान्निधापकत्वरूपं प्रवरानुमव्रणगुणं वक्तीति गुणवादः । एवं, 'को हि तद्वेद यदमुष्मिन्लोकेऽस्ति न वे'त्यादि 'दिक्ष्वतीकाशान् करोती'ति विधेः शेषः । तेन चैतल्लौकिकापेक्षया पारलौकिकफलस्य विप्रकर्षेणान्तरायबाहुल्येनाकालिकेप्सया तन्निन्दते । एवमन्यदपि द्रष्टव्यम् । अतो व्यासाविरोधेनैवं व्याख्येयमित्यर्थः ।

नन्वेवं सति गौणी सर्वत्र एवोच्छिद्येतेति तत्सिद्ध्यादिसूत्राणि विरुध्येरन्निति चेत्, न; तेषां मन्दमध्यमार्थत्वात् । अन्यथा सर्ववेदसोत्प्रेक्षापरत्वापत्तेः । सर्वेषु गुणवाददर्शनात् । नच कल्पनोपदेशः सूत्रे व्यासचरणैरपि गौण्यादरणाच्चैवमिति वाच्यम् । तस्य सूत्रस्य वादिवृद्ध्यानुसारित्वात् । साङ्ख्यस्य वैदिकत्वं निरासितुं तस्य कथनात् । अन्यथा सर्वत्र कल्पनोपदेशप्रसक्त्या 'श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वादि'त्यादित्यादिसूत्रविह्वलापत्तेः । तस्मात् सत्रे वाच्यार्थ एव वेदे ब्राह्म इति निश्चयः । ननु, 'वेदाः प्रतिष्ठिताः सर्वे पुराणेषु न संशय' इति वैष्णवाद्, 'इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् । निमेत्यल्पश्रुतद्वेदो भामयं प्रहरिष्यती'ति ब्रह्माण्डप्रथमाध्यायाच्च, पुराणस्य

योजना ।

'समाधिभाषा व्यासस्ये'त्यस्य व्याख्या । व्यासस्य समाधिभाषा भागवतमिति समाधिभाषेति पृथक् पदम् । समाधिभाषा नाम भागवतमित्यर्थः । मूले समाधिभाषाशब्देन मार्गवतमुच्यते । अत एव श्रीभागवतार्थप्रकरणे वक्ष्यन्ति 'तत्रोत्सर्गतः सर्वा समाधिभाषे'ति । अयमाशयः, श्रीभागवतेन सम्पूर्णेन यदुच्यते, तत्सर्वं प्रमेयं व्यासः समाधावुपलब्धवान् । 'अप-

व्यासस्य समाधिभाषा भगवत् । तत्रापि यत्र लौकिकरीत्या चेदति । यथा 'अथौप-
स्युपवृत्तायाम्' इत्यादि । नापि परमवरीत्या, 'श्रुतं द्वैपायनमुखात्' इत्यादि । याव-
त्समाधौ स्वयमनुभूय निरूपितं सा समाधिभाषा । एतच्चतुष्टयमेकवाक्यतापन्नं प्रमा-
जनकमित्यर्थः ॥ ७ ॥

टिप्पणी ।

प्रमाणगणनायां पृथगुक्तानीत्यर्थः । एकवाक्यतापन्नमिति । एकार्थबोधकमित्यर्थः ॥ ७ ॥

आवरणभङ्गः ।

प्रमाणकोटावाचकत्वमित्याकाङ्क्षायां विवक्षितं तदाहुः व्यासस्य समाधिपेति । अत्र समाधि-
भाषापदेन व्यासपरितोषोत्तरं जातत्वेन, 'धर्मः प्रोज्झितकैतवोऽवे'ति वाक्यार्थः स्मारितः । तेन
पुराणान्तरेऽपि छिष्टप्रयोगत्वात् तद्रूपेक्षयेदमुत्कृष्टमित्येतदादरणे बीजमति ज्ञापितम् । तत्रापि
किञ्चिद्विशेषमाहुः तत्रापीत्यादि । तथाच लौकिकमतान्तरमापयोः समाधिभाषापोषकत्वमेव ।
निर्णीयकत्वं तु समाधिभाषाया एव । सा च 'भक्तियोगेन मनसी'त्यादिसन्दर्भाद् भगवतः पूर्ण-
त्वस्य, मायायास्तदुपाश्रितत्वस्य, तत्कृतजीवानर्थस्य, तदुपशामकभगवद्भक्तियोगस्य च यत्र यत्र
प्रतिपादनं भवति तदुदाहरणिका पारिदोष्याज्ज्ञेया । तेन तथोपापाततो विरोधोऽपि न दोषयेल-
मिसन्धिः स्फुटति । तेन सिद्धमाहुः एतदित्यादि ॥ ७ ॥

योजना ।

श्वत्सुरूपं पूर्णमिति वाक्यात्सुरूपोत्तमदर्शने सर्वपदार्थविषयकं यथावज्ज्ञानभूतम्, 'यस्मिन्
विदिते सर्वमिदं विदितं भवतीति श्रुतेः । तथा च पदार्थानां सर्वेषामेव बोधे जाते यत्प्रमाणं
लोकीतीतिसिद्धं यत्परमत्वसिद्धं तदपि समाधावनुभूतम्, पारलौकिकत्वेन परमतत्वेन । अतः समा-
धावनुभूतत्वात् सर्वस्यापि समाधिभाषात्वम् । तन्मध्ये लौकिकत्वेन परमतत्वेन यत्त्वानुभावः स
भागो यथाक्रमं लौकिकी भाषा परमतभाषा चोच्यते । एवं सर्वस्यापि श्रीभागवतस्य समाधि-
भाषात्वम् । तत्रापि 'मापास्तु त्रिविधाः प्रोक्ता' इति व्यासवाक्याद्भागविशेषस्य विशेषतः समा-
धिभाषात्वमित्युभयमविरुद्धम् । इदं भाषात्रयमपि प्रमाणम् । यतो लौकिकीभाषायां परमतभा-
षायामपि मिथ्यार्थप्रतिपादनं नास्ति । तथा हि 'अथोपस्युपवृत्तायां कुकुटान् कूजतोऽश्वपति-
त्वादिलौकिकीभाषायां सत्यमेव प्रतिपादितम् । उपःकाले श्रीभागवन्महिषीभिर्मर्गवद्वियोगमांस्ता
हुन्मुनानमुपवीक्ष्योः शून्य इति सत्यप्रतिपादनमेव । एवमेव परमतभाषायां 'श्रुतं द्वैपायनमुखात्'
रुद्रदिबलदर्पी'त्यादयःपि यथार्थोक्तिरैवेति न प्रामाण्यहानिः । परं त्ववाधितानधिगताभंग-
नृपभागमिति प्रमाणलक्षणं लौकिकीभाषायां परमतभाषायां च न सङ्गच्छते । तत्र
लौकिकीभाषा लोकीत्येवाधिगम्यते । यथा 'धनैः सत्त्वान् कुङ्कुमपद्मरूपितानि'त्यादी
रीत्यां परस्परं सन्नायातप्रतिपादनं न मिथ्या, किन्तु लोके सिद्धमेव । एवमेव परमतभाषायां
'अकूरे प्रपिनेऽरिष्टान्मासन्ने हारकीकृता'मित्यादिरूपानामपि न मृषा प्रतिपादनम् । कदा-
चिद्भगवदिच्छयाऽनूगमनान्तरपरिघोद्वेगो हारकायामासीत्, परं न तत्रानूगमनस्य प्रयोज-

ननु चतुर्णां कोपयोगः, एकेनैव चरितार्थत्वाच्चेत्याशङ्क्याह—

उत्तरं पूर्वसन्देहवारकं परिकीर्तितम् ।

अविरुद्धं तु यत्त्वस्य प्रमाणं तच्च नान्यथा ।

एतद्विरुद्धं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन ॥ ८ ॥

उत्तरमिति । उत्तरोत्तरं पूर्वपूर्वस्य सन्देहवारकं प्रकर्षेण कितिं तम् । यथा 'अपाणि-
पादो जवनो ग्रहीता' इत्यत्र किं प्राकृतपाणिपादरहितं ब्रह्म, आहोस्वित्सामान्यनिषेध
इति सन्देहे 'सर्वतः पाणिपादान्तम्' इत्यादि गीतावाक्यं निर्णायकम् । तथा गीतायां

आवरणमङ्गः ।

हेति । विषयस्यैकस्य प्रतिपादयिपितत्वात् केत्यर्थः । एकेनेति । मुख्येन वेदेनेत्यर्थः ।
चकारोऽन्यतमसमुच्चायकः । तथाच ह्यभ्यां वा चारितार्थ्यादिति भावः । उत्तरमित्यादि । अत-
श्चतुर्णांमावश्यकत्वमित्यर्थः । प्रकर्षं विवृण्वन्ति यथेत्यादि । श्रौतक्रियाऽन्यधानुपपत्त्याऽप्राकृत-
योजना ।

कता । 'इत्यङ्गोपदिश्यन्त्येके विस्मृत्य प्राशुदाहृतम् । मुनिवासनिवासे किं घटेतारिष्टदर्शन'मिति
श्रीशुकेन कृपितत्वात् । तथा च लौकिकीपरमतभाषयोर्मिथ्यात्वप्रतिपादनाभावेन प्रामाण्यसिद्धा-
वपि अधिगतार्थबाधितार्थप्रतिपादनेन प्रमाणलक्षणाप्रवेशादप्रामाण्यमपि । अत एव वक्ष्यन्ति
'साक्षात्प्रतिपादितार्थे समाधिबल प्रमाणमिति ।' समाधिभाषायास्तु सत्यार्थाऽबाधितानधिगतार्थ-
प्रतिपादकत्वेन सर्वप्रकारकं प्रामाण्यमिति भाषाद्वयात्समाधिभाषाया उत्कर्षः । ननु 'स्तनैः स्तना-
न्कुङ्कुमपङ्कुरुपिता' नित्यादौ लोकसिद्धपदार्थं निरूपणात्लौकिकीभाषेत्युक्तम् । एवं 'बाहुप्रसारपरि-
भ्रमकरालकोरुनीवीस्तनालभननर्मनस्त्राग्रपातै' रित्यादौ पञ्चाध्याय्यां कुतो न लौकिकीभाषात्वमिति
चेत्, न; साक्षाद्भगवता क्रियमाणाया लीलाया लोकानुसारित्वेऽप्यलौकिकस्वरूपत्वात् । 'लोक-
वतु लीलाकैवल्य'मिति न्यायात् । अतस्तद्विरूपणे लौकिकीभाषात्वाभावात् । एवमेव 'तावद्भि-
शुभमनुकृणुसरीसृपन्तावि'त्यादिवाललीलायामपि न लौकिकीत्वम् । अत एव रिङ्गणस्याशयः
मुञ्चोधिन्त्यां विवृतः । 'जानुभ्यां गमनं विभ्रोर्देत्यानां मर्दानाय ह्री'त्यनेन । एवं सति या साक्षा-
द्भगवत्कर्तृका लीला, सा न लौकिकी, किन्त्वलौकिकी परमानन्दरूपेति निष्कर्षः । तन्निरूपणं
समाधिभाषारूपमेव । 'अथोपस्युपवृत्ताया'मित्यत्र कुकुटक्षपनं महिषीभिः कृतं, न भगवत्कृत-
मिति सत्र लोकसिद्धत्वादस्ति लौकिकीत्वम् ॥ ७ ॥

'उत्तरं पूर्वसन्देहवारकं परिकीर्तितमि'त्यस्य व्याख्याने सर्वतः पाणिपादान्तमिति
गीतावाक्यं निर्णायकमिति । प्राकृतपाणिपादादीनामेव श्रुतौ निषेधो, न सामान्यत इति निर्णायक-
मित्यर्थः । अन्यथा सर्वतः पाणिपादान्तत्वं न सम्भवेदिति भगवद्गीतासु कथं वदेत्? अतः साकारं

‘नित्यः सर्वगतः स्याणुः’, ‘समैवांशो जीवलोके’ इत्यादिषु सन्देहे सूत्रनिर्णयः ‘उक्ता-
न्तिगत्यागंतीनाम्’ इत्यादिभिः । तथा ‘जन्माद्यस्य यतः’ इति सन्देहे ‘अन्यथान्यतिरे-
कतः’ इति भागवतेन निर्णयः । एतदविरोधेनैव मन्वादीनां प्रामाण्यमाह अविरुद्ध-
मिति । वेदादिना अविरुद्धमेव मन्वादिकं प्रमाणम् । कचिद्विरुद्धाद्, कचिद्विरोध
इत्युभयसम्भवे अप्रमाणमेवेत्याह एतद्विरुद्धमिति ॥ ८ ॥

आचरणभङ्गः ।

करणानि शक्यवचनानीत्याद्यपक्षस्य, अलौकिकसामर्थ्येनैव क्रियोपपादयितुं शक्येति द्वितीयस्य च
सिद्धिरिति सन्देहे गीतायां कण्ठतः करणोक्त्या आद्य उपपद्यत इति तत्रिणीयकम् । एवं
गीतायां शरीरे व्यापकत्वाऽचलत्वयोरंशत्वस्य चोक्त्या सन्देहे, सूत्रैस्तकान्यादिक्रियाभोक्तैरंशत्व-
निर्णयः । एवं सूत्रेऽप्याहुः तथा जन्मादीत्यादि । अन्यथान्यतिरेकत इति । इदं श्रीभागवतवा-
क्यार्थसङ्ग्राहकं, न तु तत्प्रतीकम् । तथाच जन्मादिसूत्रं शक्यस्य कार्यलक्षणमुत केवलस्य ।
कारणतापि, किं निमित्तत्वेन उपादानत्वेन वा ? इति सन्देहे, ‘अन्यथान्यतिरेकाभ्यां यत् सत्त्वं
सर्वत्र सर्वदे’ति द्वितीयस्कन्धवाक्येन ‘समन्वयेन व्यतिरेकतश्चे’त्येकादशवाक्येन च स इत्यर्थः ।
एवमेव पूर्वकाण्डेऽपि, किं कर्मण्येव द्युतेस्तात्पर्यमुत नेति सन्देहे, ‘सर्वं कर्मोत्थिलं प्रथे’ति, ‘एता-
न्यपि तु कर्माणी’ति भगवद्वाक्यैर्निर्णय इति द्रष्टव्यम् । एवञ्चात्र चोदनालक्षणस्य धर्मसौमन्यपदस्य
अज्ञानश्च निर्णेष्यमाणत्वात्, तस्मिन् गीतादीनां सन्देहवारकत्वेनानुवादकत्वाभावात् तद्वक्षण-
प्रामाण्यमिति फलति । तदेतत् स्वतन्त्रताप्रतिविधानमाप्ये प्रपञ्चितमाचार्यैरिति ततोऽप्येवम् ।
नन्वेवं चतुर्णामेव प्रामाण्ये शेषाणां मन्वादिस्मृतीनां पुराणान्तराणाम् अज्ञादीनाञ्च का गतिरि-
त्याकाङ्क्षायां मिमांसाद्वयवतारयन्ति एतदित्यादि । अत्र मूले, एकस्तुरवधारणे, द्वितीयः शङ्का-
निरासे, चोऽप्यर्थः । तथाच यद्विरुद्धं तदपि मन्वादिकं प्रमाणम् । कारणनिकञ्जाल्यान्तरा-
दन्यथा सन् प्रमाणं नेत्यर्थः । तदेतदाहुः वेदादिनेत्यादि । अस्मिन्नेत्यर्थे हेतुं वदन्तोऽभिमतवतार-
यन्ति कचिदित्यादि । अत्र मूले, एतत्पदेन ‘वेदाः श्रीहृण्ये’ति कारिकास्य चकारोचितं निर्णय-
रक्षणद्वयः । अतमाहुः करीत्या विचारे मन्वादिमाह्वादीनां सम्बन्धे त्वनुवादलक्षणप्रामाण्यम्,
विरोधे तु नैसर्जनोपकरणन्यायेन बाधितार्थत्वलक्षणमेवाप्रामाण्यम् । ‘विरोधे त्वगपेक्षं सादमति
हनुमान’मिति ‘अमिनीयम्’वाच्यम् । अत्र सूत्रे हि विरोधे अतपक्षस्य प्रामाण्यमुच्यते । सम्बन्धितप्र-
माण्यरणाभिव्याहप्रामाण्यं स्मृतीक्रियते । तेन पूर्वोक्तं सूत्रप्रत्ययित्यर्थः । एवं सति अविरुद्धाऽसम्बा-
संग एव प्रामाण्यमित्यर्थः फलति । किञ्च, मूले सर्वपदं शाक्यादिस्मृतिरसङ्ग्राहकम् । एतेनैव
पक्ष्यसादीनामपि प्रामाण्यं व्याख्यानं शक्यम् । अत्र हेतुर्द्वितीयप्रकरणे उपपादनीयः ॥ ८ ॥

योजना ।

अनुष्ठाप्याहृत्यस्याभिसम्भरणानियुक्तं ब्रह्मेति सर्ववेदान्तानामभिप्रायः । अन्यथान्यतिरेकत
इति । इति सन्देहः प्रकारः । इति प्रकारेण भागवतेन निर्णय इत्यर्थः । तत्रकारकभागवतं तु

एवं, पूर्णज्ञानोदयावधि यद्वाहं प्रमाणत्वेन तन्निरूप्य तदनन्तरं यत्प्रमाणं तदाह—

अथवा सर्वरूपत्वान्नामलीलाविभेदतः ।

✓ विरुद्धांशपरित्यागात्प्रमाणं सर्वमेव हि ॥ ९ ॥

अथवेति । वाङ्मात्रमेव प्रमाणम् । अर्थस्य भगवद्रूपत्वात् । तदेवाह सर्वरूप-
त्वादिति । रूपलीलावन्नामलीलाया विभेदानां वक्तव्यत्वान्नामविधानि वाक्यानि
प्रवृत्तानि । विरुद्धवाक्यत्वेनैवं परस्परं भासमानेष्वविरोधप्रकारमाह विरुद्धांशपरि-
त्यागादिति । विरुद्धांशपरित्यागो द्वेधा वक्तव्यः । भगवत्सामर्थ्येनाऽलौकिकप्रका-
रेण, भगवतः सर्वरूपत्वेन वा । अतो युक्त एवाविरोधः ॥ ९ ॥

आवरणभङ्गः ।

भनु सर्वस्य भगवद्रूपतायाः प्रतिपिपादयिषितत्वात् सर्वेषामेव प्रामाण्यमुचितं, न तु सङ्कोच
इत्यपेक्षायां पक्षान्तरमवतारयन्ति एवमित्यादि । वाङ्मात्रमित्यादि । तथाच सर्वत्र भगवत्स्फूर्तौ
वाचकमात्रमोङ्कारविकृतित्वाद्वक्ष्येव मानमिति तथेत्यर्थः । ननु तथापि यावन्न ज्ञानं चरमवृत्ति-
रूपं, तावद् व्यवहारोऽस्तीति तस्य कथं निर्वाह इत्यत आहुः रूपेत्यादि । तथाच सर्वस्य भग-
वद्रूपत्वेऽपि यथा प्रतिनियतेन कम्बुग्रीवादिमत्त्वसामानादिमत्त्वादिना रूपेण रूपलीलावैलक्षण्यम् ;
तथा तत्तद्वर्णानुपूर्वीकत्वादिना रूपेण पदवाक्यभेदा वक्तव्या इति नामलीलावैलक्षण्यम् । अत-
स्तत्र सहजशक्तिसङ्कोचवदत्र वाचकशक्तिसङ्कोच इति लीलाभेदज्ञानेन तस्य निर्वाह इत्यर्थः । ननु
भवत्वेवमविरुद्धवाक्यस्थले, तत्रापि यत्रैकमेव वस्तुपरं शिवविष्णुनिराकारादिरूपैर्बोध्यते, तत्र
वाक्यानां परस्परविरुद्धत्वेन लीलाभेदज्ञानाभावात् कथं व्यवहारनिर्वाह इत्याशङ्कानिवृत्तये हेतु-
मवतारयन्ति विरुद्धेत्यादि । द्वेधा वक्तव्य इति । साधनाध्याये, अहिकुण्डलसूत्रे पूर्ववदेति सूत्रे
योजना ।

‘जन्माद्यस्य यतोऽञ्जयादितरत’ इत्यस्ति । तथा च ‘जन्माद्यस्य यत’ इति सूत्रेण कारणतोकावपि
किं निमित्तकारणं समवायि वेति संशये अन्वेतीत्यन्वयः समवायिकारणम्, इतरद् निमित्तकारणं
चेत्युभयमङ्गीकार्यमिति भागवतेन निर्णयः सम्पन्नः । ‘अविरुद्धं तु यत्स्वस्य प्रमाणं तच्च नान्यथा ।
एतद्विरुद्धं यत्सर्वं न तन्मानं कथञ्चन’ इति अस्य प्रमाणचतुष्टयस्य यदविरुद्धं तत्प्रमाणम् । नन्वे-
तदविरुद्धमनार्पवाक्यं चेत्तदा तस्य त्वप्रामाण्यमेव वाच्यमनार्पवाक्यत्वादित्याशङ्क्याहानेनार्पत्वं न
दोषगुणप्रयोजनमपि तु वेदादिचतुष्टयाविरोधत्वे प्रयोजकमित्याहुः नान्यथेति । अन्यथा न अप्र-
माणं नेत्यर्थः । तथा जानार्पमपि वाक्य वेदाद्यविरुद्धं चेत्प्रमाणमेवेत्यर्थः । एवं वेदाद्यविरुद्धस्य
प्रामाण्यमुक्त्वा एतद्विरुद्धत्वापवाक्यस्याप्यप्रामाण्यमित्याहुः—एतद्विरुद्धमित्यादिना । तथा चैत-
च्चतुष्टयविरुद्धत्वापवाक्यस्याप्यप्रामाण्यमेव । अत एव ‘एतद्विरुद्धं यत्सर्वं’मित्यत्र सर्वपदमुक्तम्,
कथञ्चनेत्युक्तम् ॥ ८ ॥

उक्तमानचतुष्टयविरोधे मन्वादिस्मृतीनामप्रामाण्यमेवेत्युक्तम् तत्र युक्तम्, 'यद्वै किञ्चन मनुस्वदत्तद्वेषजम्' इति श्रुतेर्मन्वादीनामुक्तमानविरोधेऽपि प्रामाण्यस्याऽवश्यं वाच्यत्वादित्यत आह—

द्वापरादौ तु धर्मस्य द्विपरत्वाद्द्वयं प्रमा ।

द्वापरादौ त्विति । चोदनाविषयत्वेनाऽवश्यकर्तव्यताकत्वेनाऽभिमतोऽर्थोऽत्र धर्म-

आवरणमहः ।

च सिद्धोऽत्रापि मगवत्सामर्थ्येत्यादिप्रकारेण प्रपञ्चनीयः । तथा सत्येकस्यैव, 'महानामशनिरिति न्यायेन तं तं प्रति तथा मानस्य तादृशानि वाक्यानि; रूपभेदेन वा तथा वाक्यानीति तथैत्यर्थः । तेन विद्वद्दशायां न ममाणसङ्कोचः । अविद्वद्दशावान्तु जीवबुद्धेः सद्योपत्वेन तु विरासार्थं सद्योव इतीदानीन्तु स उचित इति भावः ॥ ९ ॥

अत्राविद्वद्दशायां यदन्येषामप्रामाण्यमुक्तं तदाक्षिपन्ति प्रमत्रः उक्तमानेत्यादि । अवश्यवाच्यत्वादिति । इदं वाक्यं द्वितीयाष्टके 'मानवी ऋचौ धार्ये कुर्वीदिति विधाय तदप्रे स्यात् कत्वेनास्ति । तत्र विकृतिरूपे सोमारौदे चरावतिदेशतः प्राप्तसु सामिचेनीषु मध्ये प्रक्षेपस्यौ द्वौ धार्यसञ्ज्ञकौ मग्नौ, तौ मानवौ कर्तव्याविति तत्प्रशंसनार्थं धर्वादिरूपस्यास्य स्वार्थे प्रामाण्याभावे मनुपराधरादिसत्ताबोधकानां मन्वेतिहासपुराणादीनामपि कथञ्चित् स्वार्थे अप्रामाण्यमसक्तौ मन्वादिषद्वाचे प्रामाण्यं व्याहन्येत । तथासति तत्कृतस्मृतेरनुदयेऽयं विधिरपि कुण्ठो भवेत् । अत्रनो वा इन्द्रं प्रत्यक्षं नापश्यन्, तं वसिष्ठः प्रत्यक्षमपश्यत् 'अत्रिरददौर्वाय प्रजां पुत्रकामाप्तेत्यादौ नाद्य बाधितार्थतैव स्यात् । महर्वातिकाऽपि 'चैदिकैः सूर्यमाणत्वात् तत्परिग्रहदाढ्यतः । सम्मात्र्य वेदमूलत्वात् स्मृतीनां मानतोचितेत्युक्तम् । उत्तरमीमांसायाच्च देवताविग्रहाधिकरणे गानान्तर-विस्मृद्धानामनुवादमन्त्रादीनां स्वार्थे प्रामाण्यं स्वीकृतम् । तेनार्थवादाधिकरणं विस्मृद्धानुवादयोः तावकाशमिति, 'यद्वै किञ्चे'ति वाक्यस्य त्रिविधत्वावकत्वेऽपि स्वार्थे प्रामाण्यमाचारमाधये प्रतिब-
धितमिति सर्वसम्मतत्वेन तत्वात्वादित्यर्थः । समाधिं व्याकुर्वन्ति चोदनेत्यादि । अत्र चोदना-
योजना ।

'द्वापरादौ' वित्यन्याभावे उक्तमानचतुष्टयविरोध इत्यारभ्य अवश्यवाच्यत्वादित्यन्तम् । 'यद्वै किञ्चन मनुस्वदत्तद्वेषजमिति द्वितीयाष्टकेदादिप्रमाणचतुष्टयविरोधेऽपि मन्वादिस्मृतीनां प्राणा-
प्यमेवोचितम्, तत्कथमुक्तं वेदादिविरोधे मन्वादिवाक्यानामप्रामाण्यमिति पूर्वपक्षिण आशयः । तत्र कस्मिंश्चिदंशे मन्वादिस्मृतीनां प्रामाण्यं, नैत्रावता सर्वत्र वेदादिविरोधेऽपि प्रामाण्यमपि तु वेदादिमित्रविस्मृत्तस्य मन्वादिवाक्यस्य सर्वत्र प्रामाण्यम् । 'यद्वै किञ्चे'ति श्रुतिस्तु कस्मिंश्चि-
दंशेऽप्यकाशं प्रामोर्नाति पूर्षोक्तं गुरुमंघेति सिद्धान्तिनामाश्रयः । अनः 'यद्वै किञ्चे'ति श्रुतिविरोधे मदस्य तत्र युक्तमिति पूर्वपक्षिणा यदुक्तं तस्य समाधानमाहुः—इत्यत आहंति ।

विरुद्धवचनानां च निर्णयानां तथैव च ॥ १० ॥

शब्देनोच्यते तस्य द्वे श्रुतिस्मृती उभे अपि परे प्रमापिके यस्य तादृशत्वाद्द्वयं, श्रुतिस्त-
त्सम्वादिन्यसम्वादिनी च मन्वादिस्मृतिश्चैतद्वयमपि प्रमा प्रमाणमित्यर्थः । यद्वा
पूर्वोक्तधर्मस्योक्तरीत्या द्विपरत्वाच्छ्रुतिः सम्वादिन्यसम्वादिन्यपि स्मृते धर्मे कर्तव्य-
ताज्ञानं प्रमेत्यर्थः । विरुद्धयोरविरोधख्यापनार्थं साम्प्रतं लौकिकं दृष्टान्तमाह
विरुद्धवचनानामिति । यथा स्मृतिवाक्यानि परस्परं विरुद्धानि स्मृतिव्याख्यान-
कारैरविरोधप्रकारेण निर्णीयन्ते, तथा निर्णयानामपि परस्परविरुद्धानां वैष्णवसार्ता-
दिभेदेनाविरोध इत्यर्थः ॥ १० ॥

आचरणभङ्गः ।

विषयत्वं काम्ये वाक्यपध्मादौ, अवश्यकर्तव्यताकत्वं लौकिके भोजनादौ, अभिमतार्थत्वं घटा-
दावतिव्याप्नोतीति समुदितमुपात्तम् । काम्यधर्मव्युदासस्तु तस्य श्रुतितात्पर्यागोचरत्वात् । तदिदं
सर्वनिर्णये व्युत्पादयिष्यन्ति । मूले प्रमाणशब्दस्य करणव्युत्पत्तिं दुर्घटां हृदि कृत्वा पक्षान्तर-
माहुः यद्वेत्यादि । सम्वादिनीत्यादिपदद्वयं सप्तम्यन्तम् । कर्तव्यताज्ञानमिति । जायमानमिति
शेषः । तथाच द्विविधयोरपि स्मृत्योः श्रुत्यविरुद्धत्वेन धाधितार्थत्वाभावादिदानीन्तनानाञ्च सर्व-
श्रुत्यज्ञानात् स्मृतित एव कर्तव्यताज्ञानं जायत इति, ताभ्यां जायमानं ज्ञानद्वयमपि प्रमेत्यर्थः ।
अत्र धर्मे प्रामाण्यकथनेन ब्रह्मण्यप्रामाण्यं बोधितं प्रशुभिः । । आचार्यैर्द्वीपरादींति कथनेन
मात्स्ये स्मृतिप्रचारस्य द्वापरे कथितत्वात्ततः पूर्वं धर्मसन्देहाभावस्याप्युक्तथायत्वाद् द्वापरमारभ्यैव
धर्मस्य द्वैपर्यं सारितम् । तथासति विरोधाभावस्तत्र चक्ष्य इत्याकाङ्क्षायामभिमार्द्धमवतारयन्ति
विरुद्धयोरित्यादि । मूलन्तु पूर्वाद्धादौ, द्वयं प्रमेत्याह्वेय्य यथापदं चाध्याहृत्य च योज्यम् ।
तथाच द्वापरादौ धर्मस्य द्विपरत्वाद् यथा विरुद्धवचनानां द्वयं प्रमा, च पुनस्तथैव निर्णयानां
द्वयं प्रमेति । मात्स्यवाक्यानि तु पूर्वाध्याये, कृते तप एव, ततस्तेताथानृषीणां विश्वमुज इन्द्रस्य
च विवाद उपरिचरवशुना निवारिते हिंसायज्ञमवृत्तिं त्रेतायामुक्त्वा तदग्रिम उक्तानि,—‘आचे
योजना ।

इति पूर्वपक्षे समाधानमाहेत्यर्थः । ‘द्वापरादौ तु धर्मस्ये’त्यस्य व्याख्याने श्रुतिस्तत्सम्वादिन्यपि
सार्तधर्मे इत्यादि । तथा च चोदनाविषयत्वेनावश्यकर्तव्यताकत्वेनाभिमतार्थे धर्मशब्दवाच्ये
श्रुतिर्मन्वादिस्मृतिश्चेत्युभयं प्रमाणमिति ‘यद्वै किञ्च मनुस्मृत्यद्वेपज’मिति श्रुतिः सावकाशा
भवति । भगवत्स्वरूपादिविषये तु वेदादिचतुष्टयस्यैव प्रामाण्यम्, तदविरोधेनैव गन्वादिवाक्यानां
प्रामाण्यमिति व्यवस्थापनाच्च कश्चिदोपः । ‘विरुद्धवचनानां च निर्णयानां तथैव चे’ति मूले ।
इह यत्तदोर्नित्यसम्बन्धात्तथाशब्दप्रयोगात्तथाशब्द आकलनीयः । तथा च विरुद्धवचनानां यथा
द्वयं प्रमा, तथा निर्णयानां द्वयं प्रमेति पूर्वोक्तान्वयः । प्रमाशब्दः प्रमाणवाचको लक्षणयेति टीकायां
व्याख्यातमेवास्ति । एतस्य श्लोकस्याभासे अविरोधख्यापनार्थं साम्प्रतं लौकिकदृष्टान्त-
माहेति । ज्ञानोदये तु चाभ्यासस्यापि प्रामाण्यमित्युक्तम् । साम्प्रतं ज्ञानोदयाभावदशायां तु विरोधा-
भावाय प्रकारोऽयमेवेति भावः । साम्प्रतमित्यस्य ज्ञानाभावदशायामित्यर्थो बोध्यः ॥ १० ॥

१ भावव्युत्पत्तिकरणव्युत्पत्तयः प्रमाणशब्दः प्रस्थानरत्नाकरे विशदतया विवेचितः, तच्चरदस्यादावपि ।
मयापि प्रस्थानरत्नाकरटीकायां किरणावल्यां निपुणं प्रवर्तितं तत्तत् एवावधेयम् ।

अत्र प्रमाणचतुष्टये श्रुतिः सूत्राण्येका कोटिः, गीता, भागवतं चाऽपरा स्पष्टैव । तत्रोभयत्र प्रमेयभेदाभावे, द्वयनिरूपणार्थं भेदे विरोध इति कथमेकवाक्ययतेत्याशङ्क्य द्वयं समर्थयितुमाह—

यज्ञरूपो हरिः पूर्वकाण्डे ब्रह्मतनुः परे ।

अवतारी हरिः कृष्णः श्रीभागवत इर्यते ॥ ११ ॥

यज्ञरूप इति । 'यः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः' इति श्रुतेर्ज्ञानक्रियोभययुतः सर्वेषां मर्थः । तत्र क्रियायां प्रविष्टः क्रियारूपो यज्ञात्मा पूर्वकाण्डार्थः । ज्ञाने प्रविष्टो ज्ञानात्मा ब्रह्मरूप उत्तरकाण्डार्थः । तनुशब्दः साकारब्रह्मप्रतिपादनाय । परे उत्तरसिन् काण्डे । क्रिया, ज्ञानं च द्वयं प्रकटीकृत्य योऽवतीर्णः कृष्णः स श्रीभागवते विशिष्टो निरूप्यते, अतः खण्डशो निरूपणं चेदे, भागवते तु समुदायेन निरूप्य तस्य लीला अनेकविधा निरूप्यन्त इत्येकार्थत्वेऽपि पृथग्वचनं युक्तमित्यर्थः ॥ ११ ॥

दिप्पप्पी ।

अत्रेति । श्रुत्यर्थमादाय सूत्रकरणाच्छ्रुतिसूत्राणामेककोटित्वम्; श्रीभागवतस्य गीताविस्तरा-
द्वीताभागवतयोरैककोटित्वम्; चतुष्टयमेकवाक्यतापन्नं प्रमाजनक्रमित्युक्तत्वाद्बुभयकोट्योः प्रमेयः
भेदाभावे सिद्धे सति द्वयनिरूपणार्थं प्रमेयभेदेऽस्तीक्रियमाणे कथं चतुर्णामेकार्थवोधकत्वं स्यादित्याशङ्क्य
कोटिद्वयनिरूपणमेकार्थवोधकत्वं च समर्थयितुं धर्मधर्मिभेदेन विशिष्टनिरूपणमाहेत्यर्थः ॥ ११ ॥

आवरणमङ्गः ।

ज्ञेते न धर्मोऽस्ति स त्रेतायां प्रवर्तितः । द्वापरे व्याकुलो भूत्वा प्रणश्यति कलौ पुनः । वर्णानां
द्वापरे च्चसाद्विकीर्यन्ते तथा श्रमाः । द्वेषमुत्पद्यते चैव युगे तस्मिन्मृतौ स्मृतौ । द्विषाः श्रुतिः
स्मृतिश्चैव निश्चयो नाधिगम्यते । निश्चयाद्विगतानाञ्च धर्मतत्त्वं न विद्यते । धर्मवत्त्वे सवि-
ज्ञाते मतिभेदश्च जायते । परस्परविभिन्नैस्तद्विषयाणां विभ्रमेण तु । अतो दृष्टिविभिन्नैः कृतां
शास्त्रकुलं त्विदमिति । तेन 'ज्ञेते तु मानवा धर्मा' इत्यादेर्न विरोधः । पूर्वयुगे मनुसत्त्वेऽपि
द्वेषाभावाद्भूमनिश्चयेनैव धौतोपयोगाय प्रवृत्तेः ॥ १० ॥

एवमत्र सार्द्धचतुष्टयेन प्रमाणनिष्कर्षमुक्त्वा तेषु प्रमेयानात्वादितैकवाक्यता दुर्घटेति
तामुपपादयिष्यन्तोऽभिधेयसम्बन्धप्रयोजनानि च ग्रन्थस्य तद्द्वारा बदिष्यन्तस्त्वानाक्षिप्स्य प्रमाणा-
नामभिधेयं वक्तुमवतारयन्ति अत्रेत्यादि । कोटिः समुदायसदृशा भागो वा । 'कोट्युत्कर्षादनी-
सद्वनाऽऽश्रित्वित्वनेकाभात्, प्रमाणकोटिः, प्रमेयकोटिरिति व्यवहृताश्च । स्पष्टैव । 'धर्मधर्मिनिरू-
पणाम्यां स्पष्टैव । तत्रोभयत्र कोटिद्वये । प्रमेयभेदाभावे धर्मरूपेण धर्मिरूपेण वा यथाकथं-
चिद् ब्रह्मण एव प्रतिपाद्यत्वात् तथाभावे । द्वयनिरूपणार्थं भेदे कोटिद्वयनिरूपणार्थमङ्गत्वार्थं
भेदे । विरोधः । अर्थस्येऽपि परस्परकाह्वाराहित्येन धैय्यधिकरणमित्येकवाक्ययता कथं स ब्रह्मवत्
इत्याद्यहम् । द्वयम् । कोटिद्वयत्वमेकवाक्यत्वचेति द्वयम् । समर्थयितुमाह । तत्प्रमेयमाहेत्यर्थः ।
अर्थ इति । अभिधेयः प्रयोजनं च । प्रविष्ट इति । क्रियायां लौकिक्यामभिव्यक्तवत्त्वेन ज्ञाने च
वृत्तिरूपे विपमत्वेन प्रविष्ट इत्यर्थः । इदं यथा तथा सर्वनिर्णये 'तस्यैवोद्भूतरूपत्वा'दित्यत्र
बदयन्ति । श्रीभागवतस्य गीताया अप्युक्त्यहम् । निरूप्यन्त इति । सद्भूतविस्तराभ्यां यथावत्
निरूप्यन्त इत्यर्थः । युक्तमिति । प्रकारभेदाद् युक्तमित्यर्थः ॥ ११ ॥

वेदे पुराणे च कचिदन्यार्थप्रतिपादनमाशङ्क्य तेषामङ्गत्वमित्यभिप्रायेणाह—

सूर्यादिरूपधृगु ब्रह्मकाण्डे ज्ञानाङ्गमीर्यते ।

पुराणेष्वपि सर्वेषु तत्तद्रूपो हरिस्तथा ॥ १२ ॥

सूर्यादिरूपधृगिति । ब्रह्मकाण्डे ज्ञानसिद्ध्यर्थमुपासना निरूप्यन्ते । तच्चित्तु-
द्विद्वारैवेति केचित् । फलदानद्वारा माहात्म्यप्रतिपादनेन भक्तिद्वारेति सिद्धान्तः ।
तथा पुराणोक्तानां दुर्गागणपतिप्रभृतीनां विशिष्टशेषत्वमावरणदेवतात्वेन, तथाऽपि
भिन्नार्थत्वमाशङ्क्य 'तत्तद्रूपो हरिस्तथे'त्युक्तम् । साधनरूपः फलरूपश्च स्वयमेवे-
त्येकवाक्यता ॥ १२ ॥

आवरणभङ्गः ।

वेद इत्यादि । तथाच, 'इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुर्गयो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्, एकं सद्
विप्रा बहुधा वदन्ती'ति श्रुतेः, 'येऽप्यन्यदेवताभक्ता' इति गीतावाक्याच्च यद्यप्य उपास्यश्च
तत्तद्रूपो हरिरेव यागशेषत्वेनोपासनाशेषत्वेन च निरूप्यते इत्यङ्गानामङ्गिसापेक्षत्वात्, 'स्वार्थयोधे
समातानामङ्गाङ्गित्वाद्यपेक्षया । वाक्यानामेकवाक्यत्वं पुनः संहत्य जायते' इत्यङ्गनिरूपकत्वेन
तेषामेकवाक्यत्वं न दुर्घटमित्याशयेनाहेत्यर्थः । ननु भवत्वमेकवाक्यत्वं, तथापि तत्र नानादेवता-
नामुपासनानाञ्च निरूपणात् तेषां तृतीयकाण्डत्वमस्तु । जैमिनिना सङ्कर्षणकाण्डाख्यतन्मीमांसा-
प्रणयनाच्च । अथवा, उपासनानां मानसकर्मरूपत्वात् कर्मकाण्ड एव निवेशोऽस्तु, न तु ब्रह्मकाण्डे
इत्याकाङ्क्षायां व्याकुर्वन्ति ब्रह्मेत्यादि । तथा च द्वितीयेऽवान्तरवाक्येऽमुपासनानां निरूपणान्न तृती-
येऽप्युपपत्तब्रह्मपूर्वकाण्डानन्तर्गतत्वाच्च न तत्र निवेशः, किन्तु द्वितीय एव निरूपणात् तत्रैव
निवेश इत्यर्थः । जैमिनिवृत्तभेदस्तु व्यासविरोध उपेक्षणीयः । एवं ज्ञानाङ्गत्वमुपासनानां साध-
यित्वाऽङ्गत्वे मतान्तरात् कच्चिद्विशेषं वक्तुमाहुः तदित्यादि । तदिति अङ्गत्वम् । केचिदिति ।
गायावादिभगवतः । एतेनैव पूर्वोत्तरकाण्डयोरप्यङ्गाङ्गभावो व्याख्यातो ज्ञेयः । फलदानद्वारे-
त्यादि । उद्गीथादिसूर्यामुपासनया तत्तत्प्रकरणोक्तं फलं तेन तेनोपासनेन दीयते । तेषाञ्च प्रतीकत्वेन
तत्कृतफलदानान्मूलरूपमाहात्म्यमेव प्रतिपादितं भवति । ज्ञाते च माहात्म्ये तत्र भक्तिस्तया ज्ञानम् ।
'भक्त्या मामभिजानाती'ति भगवद्वाक्यात् । तथाच भगवद्वाक्यानुसार्य्यं सिद्धान्त इत्यर्थः ।
ननु भवत्वेन वेदे, तथापि पुराणे तु नायं न्यायः सङ्गच्छते । तत्र प्रतिपाद्यदेवताया मुख्यत्वस्यैव
प्रतीतेरित्यत आहुः तथेत्यादि । नन्वस्त्वेवं दुर्गादिस्थले, न तु शिवादिस्थलेऽपि तत्र तेषाङ्गत्वकर्तृ-
त्वादिरूपब्रह्मलक्षणवत्त्वेनैव प्रतिपादनादित्याकाङ्क्षायां तदप्यस्माभिः समाहितमेवेत्याहुः तथापी-
त्यादि । तथाच विवृतिन्यायेन तत्र रूपान्तरप्रतिपादकत्वान्मुख्यप्रतिपादकशेषत्वमिति तत्रापि
पूर्वोक्तमङ्गत्वमित्यर्थः । सिद्धमाहुः साधनेत्यादि । तथाच 'अर्थकत्वादेकं वाक्य'मित्यत्रैकार्थ्ये
सति विभागे साकाङ्क्षत्वमिति लक्षणात् । प्रवृत्ते चार्थप्रयोजनैक्याद् विभागे चाङ्गाङ्गिमावादिना
साकाङ्क्षत्वात् सर्वेषामेकवाक्यतेत्यर्थः ॥ १२ ॥

अत्राश्वान्तरनिर्णयं वक्तुं भक्तिमार्गं विशेषमाह—

भजनं सर्वरूपेषु फलसिद्ध्यै तथापि तु ।

भजनं सर्वरूपेष्विति । ज्ञानमार्गं न कोऽपि विशेषः कापि, सर्वस्यापि पूर्ण-
ब्रह्मत्वात् । वक्ष्यति च 'अखण्डं कृष्णवत्सर्वम्' इति । भक्तिमार्गं तु न तथा । यथा
भगवान् जगत्कृतवान्, तथा स्वार्थं भक्तिमार्गमपि पृथक् कृतवान् । विभूतिरूपेषु
साधनानि फलानि च व्यवस्थया कृतानि, पूर्णफलदानं च स्वस्मिन् । अतो भजनं

आवरणभङ्गः ।

तत्रेत्यादि । ननु भवत्वेवमेकवाक्यता, तथापि सर्वपुराणेषु भगवत एव तत्तद्रूपेण प्रतिपादनात्
साधनफल्योर्भक्तिमोक्षयोः सर्वत्र तौल्यमिति कथं श्रीभगवत्स्यैव सन्देहवारकत्वमित्याकाङ्क्षायां
तत्र प्रमेये अश्वान्तरयोः साधनफल्योर्निर्णयं वक्तुं भक्तिमार्गरूपे साधने भजनीयस्वरूपविचारेण
फलतारतम्यमाहेत्यर्थः । नन्वेकदशस्कन्धे भगवता, 'योगाख्यो मया प्रोक्ता नृणां श्रेयोविधि-
स्तथा । ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योऽस्ति कर्हिचिद्' इत्यत्र पूर्वं ज्ञानमेवोक्तम् । ह्युतापी
'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेती'ति ज्ञानमेवोच्यत इति ज्ञानमार्गस्य श्रौतत्वात् पूर्वं तत्तारतम्यं कुतो
नोच्यत इत्यत आहुः ज्ञानमार्ग इत्यादि । क्वापीति । विषये फले चेत्यर्थः । तर्हि कर्ममार्गस्य
वक्तव्यमित्याकाङ्क्षायां तस्योपकारकत्वादिनाऽमुल्यत्वात् तमनादस्य भक्तिमार्ग एवाहुः भक्तिमार्ग
इत्यादि । तुः पूर्वपक्षनिरासे । ज्ञानमार्गवदविरोधो नेत्यर्थः । तत्र हेतुः यथेत्यादि । तथेति ।
कीदार्थम् । स्वार्थमिति । स्वप्नार्थम् । पृथगिति । प्रकारान्तरीयभक्तिमार्गाद् विलक्षणम् ।
स्वार्थं पृथकरणे किं गमकमित्यपेक्षायां 'येऽप्यन्यदेवताभक्ता' इत्यादिना सूचिते गमकमाहुः
विभूतीत्यादि । विभूतिरूपेषु गीतायामेकदशस्कन्धे चोक्तेषु । व्यवस्थया कृतानि । नियतानि
योजना ।

'भजनं सर्वरूपेष्वित्यत्र भक्तिमार्गं तु न तथेति । न सर्वस्य पूर्णब्रह्मत्वमपि तु कृष्णस्यै-
वेत्यर्थः । यद्यपि भगवतः सर्वत्रान्वयेन सर्वस्यैव ब्रह्मत्वं, परं न पूर्णब्रह्मता, यतो भगवान् सर्व-
रूपोऽपि सन् सर्वसाधनतिरिच्यते । 'अन्ययज्यतिरेकाम्यां यत्स्यात्सर्वत्र सर्वदे'ति बान्धात्,
सुबोधिन्यां तथा व्याख्यानात् । सर्वोऽपि पदार्थो न सच्चिदानन्दरूपः, किन्तु जीवस्तिरोहितानन्दः
जडस्तिरोहितचिदानन्दः, अक्षरं ब्रह्म प्रकृतसच्चिदानन्दत्वेऽपि गणितानन्दम्, अतः परिपूर्णं ब्रह्म
साराक्षरतीतं पुरुषोत्तमब्रह्मवाच्यं श्रीकृष्णमेव भजेदिति भक्तिमार्गसिद्धान्तः । विभूतिरूपेष्वि-
त्यारम्भ्य पूर्णफलदानं च स्वस्मिन्नित्यन्तम् । विभूतिरूपाण्येकं फलं ददति, भावास्तु मूलरूपः
सर्वफलदः । द्वितीयस्कन्धे 'ब्रह्मवर्चसकामस्तु यजेत ब्रह्मणस्पति'मित्यादिनैकैकदेवतानामेकैक-
फलदत्वमुक्त्वा 'अकामः सर्वकामो वा मोक्षकाम उदारधीः । तन्निग्न भक्तियोगेन यजेत पुरुषं
पर'मित्यनेन सर्वफलदत्वेन पुरुषोत्तमे प्रतिपादनम् । तथा चान्यदेवेषु तावन्मात्रसामर्थ्यादिकैक-
फलदत्वम् । तदपि कृष्णानुग्रहात् । 'लभते च ततः कामान्मेवैव विदितानि'ति वाच्यम् ।

आदिमूर्तिः कृष्ण एव सेव्यः सायुज्यकाम्यया ॥ १३ ॥

मूलरूप एव कर्तव्यम्, ततः किं स्यादित्याशङ्क्याह सायुज्यकाम्ययेति । 'ब्रह्मवि-
दामोति परम्' इत्यत्र यत्सायुज्यं मुख्यतया निरूपितं, तत्कामनायां सत्यां कृष्ण एव

आवरणभङ्गः ।

कृतानि । इदमेव च ब्राह्मे समाप्तिदशायां मायानुकीर्तनाध्याये व्यास आह- अन्यदेवेषु या
भक्तिः पुरुषस्येह जायते । कर्मणा मनसा वाचा तद्भूतेनान्तरात्मना । तेन तस्य भवेद् भक्ति-
र्यजने मुनिसत्त्माः । स करोति ततो विमा भक्तिं चामे' समाहितः । तुष्टे हुताशने तस्य भक्ति-
र्भवति भास्करे । पूजां करोति सततमादित्यस्य ततो द्विजाः । प्रसन्ने भास्करे तस्य भक्तिर्भवति
तत्त्वतः । सेवां करोति विधिवत् स तु शम्भोः प्रयत्नतः । तुष्टे त्रिलोचने तस्य भक्तिर्भवति
केशवे । सम्पूज्य तं जगन्नाथं ब्राम्हदेवाख्यमज्ययम् । ततो मुक्तिं च मुक्तिं च स प्राप्नोति द्विजोत्तमाः'
इति भगवतो मूलरूपत्वञ्च गीतायां 'यस्मात् क्षरमतीतोऽहमिति, कृष्णस्तु भगवान् स्वय'मिति
प्रथमस्कन्धे च स्फुटम् । ब्रह्मवैवर्ते ब्रह्मखण्डे च द्वितीयाध्याये गोलोकं तस्य नित्यत्वञ्चोक्त्वा,
तन्मध्ये ज्योतिर्योगिध्येयमुक्त्वा, 'तज्ज्योतिरन्तरे रूपमतीव सुमनोहरम् । नवीननीरदश्यामं
रक्तपङ्कजलोचनम् । क्रोटिकन्दर्पलावण्यं लीलायाम मनोहरम् । द्विभुजं मुरलीहस्त सुसितं
पीतवाससम्' इत्यादिना स्वरूपमुक्त्वा, 'प्रकृतेः परमीशानं निर्गुणं नित्याविग्रहम्' इत्यादिना
सर्वदा स्वतन्त्रत्वादिकञ्चोक्त्वा, तृतीयाध्याये तस्मात् प्रकृतिविष्णुशिवब्रह्मधर्मसरसतीलक्ष्मी-
दुर्गासावित्र्याद्युत्पत्तिकथनेन सम्पूर्णे पुराणे च तत्तदुपाख्यानैः 'प्रसिद्धमेवोक्तम् । एवमेव गोपा-
लतापनीये च प्रसिद्धमिति, न चोद्यावकाशः । इदं यथा, तथोपपादितं मया विद्वत्करभन्दिपाले,

योजना ।

'सायुज्यकाम्यये'त्यस्य व्याख्याने यत्सायुज्यं मुख्यतयेति । 'सोऽक्षुते सर्वान् कामानि'त्युक्तं भग-
वता सह कामाक्षनरूपं सायुज्यं यदि वाञ्छितं, तदा कृष्ण सेव्यः । कृष्णसेवयैव जादृक्सायु-
ज्यप्राप्तिर्भवतीति भावः । इदमेव सायुज्यं सेवाफलविवरणे पुष्टिसेवायाः फलत्वेनालौकिकसामर्थ्य-
शब्देनोक्तम् । एतदेव सायुज्यं भाष्ये नित्यलीला प्रवेशशब्देनोच्यते इति सर्वपामेकवाक्यता
ज्ञेया । सेवाफलविवरणे सेवोपयोगि देहसायुज्ये मर्यादासेवायाः फलत्वेनोक्तेः । एव च सायुज्यं
मर्यादापुष्टिफलभेदेन द्विविधं बोध्यम् । अत्रेदं विचार्यते-शुद्धाद्वैतवादोऽस्माकम्, अतो महा-
देवसूर्यदुर्गागणेशभजने च विशेषो न स्यादिति चेद्, न, फले तारतम्यात् । अतः सर्वत्र
भगवता सहभेदेऽपि मूलरूपस्य कृष्णस्यैव भजनं कार्यम् । अत एव श्रीमदाचार्यैरुक्तम्-“ज्ञान-
मार्गे न कोऽपि विशेषः क्वापि' बद्ध्यति च 'अन्वण्डं कृष्णवत्सर्प'मिति, भक्तिमार्गे तु न

सेव्यः । कृष्णपदेन च बहिर्मजनमेव मुख्यमिति निरूपितम् । 'यो वेद निहितं गुहा-
याम्' इति तु ज्ञानमार्गे ॥ १३ ॥

आचरणभङ्गः ।

प्रहस्ते चातो विशेषजिज्ञासायां ततोऽवधेयम् । एवं साधननिष्कर्षमुक्त्वा फलनिष्कर्षं वक्तुं
पदान्तरमवतारयन्ति तत् इत्यादि । ननु सायुज्यं ब्रह्मैक्यं, तच्च ज्ञानेनापि प्राप्यत इति कृष्ण-
भजने को विशेष इत्यपेक्षायां सायुज्यं विवृण्वन्ति ब्रह्मविदित्यादि । तथाच, यद्यपि सायुज्य-
पदमैक्ये प्रसिद्धं, तथाऽप्युक्त्यनुव्याख्यानार्थं, 'सोऽश्रुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणे'ति ब्रह्मणा
सह सर्वकामभोगस्य परप्राप्तिपदार्थत्वेन विवृतत्वात् । सायुज्यपदं सह युनक्तीति सयुक्, तद्भावः
सायुज्यमिति योग एव ब्राह्म इति तथेत्यर्थः । नन्वेवंसति साधनमपि तदेव ब्राह्ममित्यत आहुः
कृष्णपदेनेति । आविर्मूते भगवति कृष्णे बहिर्मजनादेव तादृशफलसिद्धेः सर्वनिर्णयके,
श्रीभागवते प्रतिपादितत्वाद् गोपालतापनीये च, 'रामस्य राममूर्ति'रित्यादिना मधुरास्या द्वादश-
मूर्तीरूपक्रम्य 'ता ये यजन्ति ते मूलं तरन्ति' 'शुक्तिं लभन्त' इत्यादिश्रावणाच्च तथेत्यर्थः ।
एतच्च, भक्तिः स्वतन्त्रा शुद्धा च दुर्लभेति न सोच्यते' इति वैश्यमाणत्वादलौकिकसामर्थ्यरूपं
वरणमात्रसाध्यं मुख्यं तत्फलमनुक्त्वा, बालानुज्ञासनन्यायेन सेवाफलं मध्यममत्रोक्तमिति ज्ञेयम् ।
नन्वेवं सति श्रुतिव्याक्रोप इत्यत आहुः यो वेदेत्यादि । तथाचात्र तन्मार्गानुसारि साधनं निरू-
प्यते, न तु भक्तिमार्गाय साधनं निषिद्धते । गोपालतापनीयश्रुतौ च 'इति सकलं परं ब्रह्मतपो
ध्यायति रसति भजति सोऽमृतो भवती'ति फलसम्बन्धः श्राव्यते । अत्रज्ञाथेत्यर्थः ॥ १३ ॥

योजना ।

तथेति' । अत एव 'यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयाऽर्चितुमिच्छति । तस्य तत्सावरी
श्रद्धां तामेव त्रिदशाम्यहम् । स तथा श्रद्धया युक्तस्तत्साधारणमीहते । लभते च ततः
कामान् मयैव प्रहितान् हि तान् । अन्तवत्तु फलं तेषां तद्भवत्यल्पमेधसा'मित्यनेन गीतायु
भगवता 'यां यां तनु'मिति' तनुशब्दोपादानेन तासां देवतानां स्वतनुत्वेन स्वाभेदं प्रतिपाद्य
'अन्तवत्तु फल'मित्युक्त्या नन्धरफलदातृत्वमवादि । 'अतः पशुपुत्रादिकल्पेष्पुमिर्देवतान्तरभजनं
कार्यम् । अन्धरभगवधरपारविन्दलामेष्पुभिः कृष्णभजनमेव कार्यमिति भगवतोऽभिप्रायः ।
एतदेव श्रीमदाचार्यनिर्णयोक्तम्—'भजने सर्वरूपेषु फलसिद्धौ तथापि तु । आदिमूर्तिः कृष्ण
एव भव्यः सायुज्यप्राप्तये'ति । इदं त्ववधेयम्—अस्मिन्मार्गे देवतान्तरोपासने दोषः, अनन्वयत्वम-
न्नमन्त्रान् । 'भजते मामनन्यमादिनि भगवद्भाष्यात् । न चैवं नित्यं नैमित्तिकरूपे देवतानां

ननु सर्वत्रैव तत्तदेवतासायुज्यं फलत्वेन श्रूयते, ततो विशेषः क इति चेत्तत्राह—
निर्गुणा मुक्तिरस्माद्धि सगुणा साऽन्यसेवया ।

निर्गुणा मुक्तिरस्माद्धीति । सायुज्यं मुक्तिः । निर्गुणे सायुज्ये निर्गुणा भवति, सगुणे सगुणा । भगवद्व्यतिरिक्ताः सर्व एव कालपर्यन्तं सगुणाः । कालोऽपि गुणानुरोधीति सगुणप्रायः । अक्षरस्य प्रकारस्तु वक्तव्यः । 'मन्निष्ठं निर्गुणं स्मृतम्' इति, 'तं भजन्निर्गुणो भवेत्' इति वाक्यात् कृष्णसायुज्यमेव निर्गुणा मुक्तिः । अक्षरज्ञानमार्ग-

आवरणभङ्गः ।

किञ्चिदाशङ्कन्ते नन्वित्यादि । श्रूयत इति । "एतासामेव देवतानां सायुज्यं साष्टितां सगानलोकतामामोति य एवं विद्वानुदगमने भगीयते देवानामेव महिमानं गत्वाऽऽदित्यस्य सायुज्यं गच्छती"त्यादौ श्रूयत इत्यर्थः । ननु कालस्य तत्त्वकोट्यवनिवेशस्याग्रे व्यवस्थाप्यत्वात् कथं सगुणत्वमित्यत आहुः कालोऽपि गुणानुरोधीति । "गुणव्यतिकराकार" इत्यत्र तृतीयस्कन्धे तथात्वस्य स्फुटत्वात् तथेत्यर्थः । ननु मास्तु कालस्य तथात्वं, तथापि गुणानुरोधिना निर्गुणस्याऽक्षरस्य ज्ञानादेव निर्गुणा मुक्तिर्भविष्यतीति चेत् तत्राहुः अक्षरस्येत्यादि । वक्तव्य इति । अनुपदं वक्तव्यः । तर्हि कृष्णभजने निर्गुणा मुक्तिरित्यत्र किं मानगत आहुः मन्निष्ठमित्यादि । वाक्यद्वयेन ज्ञानस्य भक्तस्य च यथायथं निर्गुणत्वमुक्तम् । तेन प्रारम्भे फलदशायाश्च नैर्गुण्यं बोधितम्, अतस्तथेत्यर्थः । अतः परमक्षरस्य प्रकारं वक्तुं तस्य ज्ञानतुल्यतामाहुः अक्षरेत्यादि ।

योजना ।

बह्वीनां पूजादिकं सम्भवत्येवेति कर्ममार्गस्त्यक्तव्य इति वाच्यम् । कर्ममार्गानुष्ठानेऽनन्यत्वभङ्गाभावात् । वेदोक्तकर्ममार्गे हि न कस्यापि देवस्य प्राधान्यमपि तु कर्मण एव । तथा च कर्मणि क्रियमाणे तदङ्गभूता देवाः पूज्यन्ते अङ्गीभूतं कर्म तु भगवद्रूपमेव । 'धर्मो यस्यां मदात्मकः' इति भगवद्वाक्यात् । 'देशः कालः प्रयग् द्रव्यं मन्त्रतन्त्रविजोऽभयः । देवता यजमानश्च क्रतुर्धर्मश्च यन्मयः' इति दशमे याज्ञिकवाक्याच्च । अत एव भगवद्गीतासूक्तम्—'एतान्यपि तु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा फलानि च । कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चितं मतमुचममि'ति । अतः कर्ममार्गे देवतान्तरप्राधान्याभावात् कर्माधिष्ठानुर्भवत एवेज्यत्वात्कर्ममार्गो न त्यक्तव्यः, किन्तु गुणदोषविचारमकृत्वा केवलं स्वाम्याज्ञाप्राप्तत्वात्फलदशां विहाय नित्यनैमित्तिककर्मानुष्ठानं कर्तव्यम् । तत्रापि कर्मणो भगवद्रूपत्वं बुद्ध्वा तत्र पूज्यमानानां देवतानां पुरुषोत्तमांशत्वं ज्ञात्वा कर्तव्यम् । परमस्कन्धे भारतयज्ञप्रसङ्गे 'स यजमानो यजभागभुजो देवाँस्तान् पुरुषावयवेऽन्यध्यायदि'तिवाक्यात् । तथा सति कर्ममार्गेऽनन्यतया अनिवारणाद्वक्तृमार्गे कर्मकरणं न बाधकम् । अन एव सर्वोत्तमे 'कर्ममार्गप्रवर्तकः' इत्याचार्यवर्याणां नामधेयम् । देवताप्रीत्युद्देशेन तत्तदेवतायाः प्रधानभूताया मन्त्रजपादिकरणं तूपामनामार्गः । य च 'दोषावहः, अन्याश्रयरूपत्वात् । अन एव 'उपासनादिमार्गातिमुन्वमोहनिवारकः' इत्याचार्यवर्याणां नामेति दिक् ॥ १३ ॥

ज्ञानेऽपि सात्त्विकी मुक्तिर्जीवन्मुक्तिरथापि वा ॥

योरेकत्वाद्द्वयमेकेन समाहृतम् । ज्ञानेऽपि सात्त्विकी मुक्तिरिति । ज्ञानमार्गः सगुण एव, 'सत्त्वात्सञ्जायते ज्ञानम्' इति वाक्यात् । अत एव ज्ञानिनो भीताः संसारोदिरक्ता भवन्ति । एवं ज्ञानमार्गे प्रवृत्तस्य सगुणत्वमुपपाद्य ज्ञानसम्पत्तिच्युक्तस्य न सगुणत्वमित्याशङ्क्याह जीवन्मुक्तिरथापि चेति । वेत्यनादरे । मुख्यपक्षे तु

आवरणभङ्गः ।

अक्षरं कृतस्य, श्रवणादिमिस्तत्साक्षात्कारो ज्ञानमार्गस्तयोरेकत्वात् फलतोऽभेदाद् द्वयनशं ज्ञानमार्गश्चैकेन ज्ञानप्रकारकथनेन समाहृतं सङ्गृहीतमित्यर्थः । तथान ज्ञानमार्गे या मुक्तेर्व्यक्त्या सैवाक्षरोपासनेऽर्थात्यर्थः । तदुपपादयन्ति ज्ञानमार्ग इत्यादि । तथान 'विद्या सात्त्विकीति कैवल्यं सात्त्विकं ज्ञान'मिति वाक्यात्, तादृशज्ञाने सति, "यतो यतो निवर्तेत विमुच्येत ततस्ततः" इति वाक्योक्तविरागे वा मुक्तिः सा तथेत्यर्थः । अत्र गमकमध्याहुः अत एवेत्यादि । भीता इति । 'गुणानां परस्परोपमर्दकत्वेनेतरतः सत्त्वोपमर्दभीता इत्यर्थः । अन्यथा, "स्वैरं चरन्ति मुनयोऽपि न नष्टमाना" इतिवत् स्वादित्यर्थः । ज्ञानसम्पत्तिच्युक्तस्येति । जातविद्यस्य जीवन्मुक्तिरिति । 'असक्तबुद्धिः सर्वत्रेत्यादिवाक्योक्तोऽध्यासाभावः । अनादर इति । जीवभावस्य विद्यमानत्वेन तस्य विद्याजविद्यावशगत्वेन, तयोश्च परस्परोपमर्दकत्वेन सापायत्वाच्चरमवृत्तिपर्यन्तं गुणसत्त्वाच्चास्य पक्षस्य गौणत्वात् तथेत्यर्थः । तर्हि मुख्यपक्षे कृतो न सगुणत्वमित्याकाङ्क्षायां मक्तिमार्गपक्षेऽप्येति वक्तुमाहुः मुख्यपक्ष इत्यादि । 'अक्षरधियामि'ति सूत्रे भगवत्कृपाया तत्त गुणतीतिमर्कौ प्रवेशस्य तदभावे च तदभावस्य विचारितत्वात् तथेत्यर्थः । तर्हि कथं भक्तिमार्गा-योजना ।

जीवन्मुक्तिरथापि चेति मूले । जीवन्मुक्तिरपि सगुणेत्यर्थः । येषां ज्ञानिनां ब्रह्मभावे पर्यवसानं, ब्रह्मभावानन्तरं भक्तिर्नोत्पत्त्या ते सगुणा इत्यर्थः । एतस्यैव विवरणं 'तदभावे केवलं जीवन्मुक्ता भवन्तीति सनकादिगुल्याः सगुणा एवे'त्यनेन टीकायां कृतम् । ये पुनः प्राप्तब्रह्मभावाः सन्तो भजन्ति, ते तु निर्गुणा एव । तत्र नैर्गुण्यभक्तेरेव महिमा, न तु ज्ञानस्य । अन्यथा केवलज्ञानिनामपि नैर्गुण्यमुक्तं स्यात् । अतो भक्तिमुत्तमानामेव ज्ञानिनां नैर्गुण्यम्, केवलानां तु सात्त्विकत्वमेव 'कैवल्यं सात्त्विकं ज्ञान'मित्येकादशवाक्यात् । अत एवोक्तमत्रैव टीकायां 'तदभावे केवलं जीवन्मुक्ताः सनकादिगुल्याः सगुणा एवे'ति । सर्वनिर्णयप्रकरणे अक्षरनिरूपणे 'तदुपागमया ज्ञानावरणमात्मत्वमस्य ही'त्यनेन यदक्षरोपागमनया परमात्मत्वमुक्तं तदपि ये ज्ञानिनो ब्रह्मभावानन्तरं भक्तिं लभन्ते तानुद्दिश्योक्तमिति ज्ञेयम् । प्रायो ब्रह्मभावानन्तरं भक्तिर्भवत्येव । 'ब्रह्मभूतः प्रमत्तात्मा न शोचति न काङ्क्षति । ममः सर्वेषु भूतेषु मद्विक्तिं लभते परमि'ति वाक्यात् । एतदभिगम्यार्थयोक्तं श्रीकृष्णचन्द्रेण 'ते प्राप्नुवन्ति मामेव'ति । परन्तु भक्ताः सन्तः प्राप्नुवन्तीत्यभिप्रायान्नारब्धं 'सदेवमन्ति हस्ते रताः' इति विशेषणम् । अतो भक्तिमार्गकप्राप्यः पुरोक्तो-

ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्मान्नास्त्यधिकः परः ॥ १४ ॥

‘समासेनैव कौन्तेय’ इति वाक्यसन्दर्भे ब्रह्मभावनानन्तरं भक्तिर्भवतीति गुणातीत एव प्रवेशः । ‘ति प्राप्नुवन्ति मामेव’ इति वाक्यात् । तदभावे केवलं जीवन्मुक्ता भवन्तीति सनकादितुल्याः सगुणा एव । इममेव विशेषं वक्तुं भगवानाह ‘सर्वभूतहिते रता’ इति । अत एव शुकादीनां भक्तिमार्गोपदेशनद्वारा सर्वभूतहिताचरणम् । यस्तु पूर्वं ज्ञानमार्गे प्रवृत्तः प्राप्तज्ञानः कृष्णसेवार्थं यतते तन्निष्ठां परित्यज्य, स महानित्याह ज्ञानी चेद्भजते कृष्णमिति । यद्यपि ज्ञानमार्गेऽपि विषयो निर्गुणस्तथापि मार्गः सगुण इति भक्तिमार्गस्योत्कर्षः । क्रियाशक्तेरिन्द्रियाणां च वैफल्यं ज्ञानमार्गे । तस्मान्भक्तिमार्गानुसारेण कृष्ण एव सर्वेषां सेव्य इति निरूपितम् ॥ १४ ॥

आवरणभङ्गः ।

श्रूतत्वमित्यत आहुः तदभाव इत्यादि । तथाच ‘ये त्वक्षरमि’त्यादिना फलप्राप्तियन्तं सगुणत्वात् तथेत्यर्थः । इममेव विशेषमिति । जीवन्मुक्तिपर्यन्तं सगुणत्वं, ततो भक्त्या निर्गुणत्वमित्येवं रूपं गौणमुख्ययोः केवलज्ञानिज्ञानिभक्तयोर्विशेषमित्यर्थः । परिचायकमाहुः अतः ‘एवे’त्यादि । तेन सनकाद्यपेक्षया शुकादयो मुख्यज्ञानिन इत्यर्थः । तेन फलितं वक्तुमग्रिममवतारयन्ति यस्त्वित्यादि । इदमपि तत्रैव सूत्रे फलभेदात् स्पष्टम् । तथाच श्रुतौ यज्ज्ञानस्योत्कर्षनिरूपणं तद्वत्तुत्कर्षार्थमेवेत्यर्थः । अत्र सार्द्धचतुष्टये अयमर्थः सम्पद्यते । एकादशस्कन्धे, ‘योगाख्यो मया प्रोक्ता नृणां श्रेयोविधित्तया । ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योऽस्ति कर्हिचिद्’ इत्यादिना विरक्तकामितद्विलक्षणानामर्थं यथायथं ज्ञानकर्मभक्तिमणयनरूपेणऽप्युत्तरमीमांसायां कर्ममार्गस्य ज्ञानाद्यज्ञत्वसाधनादुत्कर्षं द्वौ मार्गौ, तयोरन्तरः फलभेदाभावेऽपि ज्ञानस्य पूर्वकक्षात्वमेव । ‘ज्ञानिन्योऽपि मतोऽधिकः’ ‘अधैतत्परमाहुः’मित्यादिवाक्यैर्मत्तुत्कर्षप्रतिपादनेन, ‘समासेनैव कौन्तेये’तिवाक्यसन्दर्भे ज्ञानपरमनिष्ठाकथनेन च सन्देहवारणात् । नचैषां नैवेत्यम् मीमांसावत् सन्देहवारणार्थत्वेन तदभिव्यक्त्यादित्युक्तम् । एवं सति यदत्र प्रतिपाद्यते, स एवार्थश्चतुर्लक्ष्यामपि सिद्ध्यति । ननु, सगुण्ये सर्वज्ञत्वे भगवानेवाभिधीयत इत्युक्त्वा, अविरोधे मतान्तरनिराकरणपूर्वकं सत्त्वादीनां दोषत्वं सर्वश्रुत्यविरोधश्च सम्पाद्य साधनाध्याये आदित्यादिमतीनां माहात्म्यप्रतिपादनद्वारा भक्त्युत्पादनेनाहत्वं भक्तिजनितसर्वोत्तमत्वसूत्रेणैवविधायामुन्यसाधनत्वश्च प्रतिपाद्य फलध्यायसमाप्तिचरणे स्वाभिन्ननित्यलीलाविशिष्टस्य भगवत एव फलत्वं प्रत्यपादीति भाष्ये सिद्धेः । नचोपासनायाश्चिच्छुद्धिरितुत्वं शक्यवचनम् । तद्वैधेयवाक्येषु नाना-
योजना ।

ज्ञानमार्गेण त्वक्षरमेव प्राप्यते । एवं सति शास्त्रार्थप्रकरणसर्वनिर्णयप्रकरणस्यवाक्यानामविरोधः सिद्ध्यति । इदमेव भाष्ये सिद्धान्तितम् । मूले ‘ज्ञानी चेद्भजते कृष्णं तस्मान्नास्त्यधिकः परः’ इति । ‘चतुर्विधा भवन्ते मा’मिति सन्दर्भे ‘ज्ञानी त्वामेव मे मत’मिति भगवद्वाक्यादिह ज्ञानिशब्देन ज्ञानी भक्तो, न तु केवलज्ञानी, प्रकरणात् । ‘नास्त्यधिकः परः’ इति । धात्र-

नन्वेवं सति कथं न सर्वे सेवन्त इत्याशङ्क्यामाह—

बुद्धावतारे त्वधुना हरौ तद्वशगाः सुराः ।

नानामतानि विमेषु भूत्वा कुर्वन्ति मोहनम् ॥

बुद्धावतार इति । तुशब्दः शङ्कां वारयति । कलिकालः स्वभावतः सर्वोत्कृष्टः, स्वल्पसाधनेनापि महाफलप्रदः । अतो दैत्यव्यामोहार्थं भगवान्, बुद्धोऽवतीर्णः सर्व-
प्रमाणमूलभूतं वेदं दूषितवान् । ततः पुराणादिमार्गदूषणार्थं तद्वशगाः सुरा अपि
तथाऽनिपिद्वेषमाश्रित्य, ब्राह्मणानां बुद्धिनाशार्थं तेष्वेवाऽवतीर्थं मोहनार्थं नाना-
मतानि कुर्वन्ति, काणादन्यायमायावादादिरूपाणि । वाक्पेशलत्वान्मोहनरूपत्वम् । ननु

धावरणभङ्गः ।

फलानां श्रूयमाणत्वेन तदनङ्गीकारे प्राप्तवाद्याऽप्राप्तकरूपनयोः प्रसक्तेः, अतः 'फलमत उपपत्तेरिति
न्यायेन फलदातृत्वं तेनापि रूपेण भगवत एवेति माहात्म्यसिद्धौ तथा प्रमादया भक्तिसिद्धेरेव
तेष्वभिप्रेतत्वात् । एवं सति पूर्वकाण्ड इवात्रापि बालानुज्ञासनन्यायेन रोचनार्थेव फलश्रुतिरिति
दिक् । एवमेव श्रुतावपीत्यग्रे उपपादयिष्यते । तेन प्रकारेण सुबोधिनीमाप्यादीनामनयैव दिशेक-
वाक्यत्वं बोध्यमिति ॥ १४ ॥

प्रकृतमनुसरामः । एवं साधनफलनिष्कर्षकथनमुखेनाज्ञास्त्रिभावं समर्थयित्वा एवमर्थानमिहान्तं
ग्रान्तत्वं बोधयितुमग्रिमवतारयन्ति नन्वित्यादि । नन्वसन्नतमिदं, कलिनैव मोहसम्प्रवादित्यत
आहुः तुशब्दः शङ्कामिति । कालकृतमोहशङ्कामित्यर्थः । तथाच यदि कलिनैव तथा स्याद् बुद्धा-
वतारे न स्यादिति भावः । कुत एवमित्याकाङ्क्षायां कलेर्गुणमाहुः कलिकाल इत्यादि । 'कलेर्गुण-
निधे'रित्यादि वाक्यात् तथेत्यर्थः । ननु धर्मस्थापनाय भगवानवतर्ततीति कथमयमवतार इत्यत
आहुः अतो दैत्येत्यादि । तथाच, "बादैर्विमोहयति यज्जुहोतस्तदहोनि"ति वाक्यादत्रापि तथा-
त्वमेवेत्यर्थः । तर्हि बौद्धास्तथा भवन्तु, न त्वन्येऽपीत्यत आहुः तत इत्यादि । काणादैत्येति ।
तथोक्तं पाद्मोत्तरखण्डे गुणत्रयविवरणाध्याये शिवेन, "शृणु देवि श्रवक्ष्यामि तामसानि मयाक्रमन् ।
येषां श्रवणमात्रेण पातित्यं ज्ञानिनामपि । प्रथमं हि मयैवोक्तं शैवं पाशुपतादिकम् । मच्छस्त्रा-
वेतिर्गोविन्दैः सप्तोक्तानि ततः परम् । कणादेन तु सप्तोक्तं शास्त्रं वैरोपिकं महत् । गौतमेन
तथा न्यायं साधनं तु कपिलेन वै । धिषणेन तथा प्रोक्तं चार्वाकमतिगर्हितम् । दैत्यानां नाश-
नार्थाय विष्णुना बुद्धरूपिणा । बौद्धशास्त्रमसन् प्रोक्तं नमनीलपदादिकम् । मायावादमसच्छास्त्रं
योजना ।

विहितमहो ज्ञानिमकाल्यरोऽधिको नास्ति । चतुर्षु एतस्यैव भगवता प्रशंसितत्वात् । बुद्धि-
मक्तमु ज्ञानिमक्तम्योऽधिक एव "भगवत्सुखमल्लोके मयतीमिरनुचम ।" भक्तिः प्रवर्तिता दिष्टया
मुनीनामपि दुर्लभा इत्युद्धववाक्यात् । "नायं सुखापो भगवान् देहिनां गोपिकासुतः । ज्ञानिनाम्-
रममृतानां यथा मक्तिमन्नामिह" इति श्रीगुरुवाक्याथ । अन एव सर्वनिर्णये वक्ष्यन्ति "भक्तिः
शुद्धा स्वतः च दुर्लभेति न सोच्यते" इति ॥ १४ ॥

यथाकथञ्चित्कृष्णस्य भजनं वारयन्ति हि ॥ १५ ॥

तेषां शास्त्राणां मुक्तिः फलम्, तथैव तत्र तत्र प्रतीयते, तत्कथं मोहनफलमिति चेत्-
ब्राह्म-यथाकथञ्चिदिति । वैदिके मार्गे जागरूके पौराणिके च तेनैव मार्गेण स्वय-
भूषित्वं देवत्वं च प्राप्ताः किमित्यन्यथा वेदविरोधेन शास्त्रमवादिपुर्यदि मुक्तिरेव
सम्पाद्या स्यात् । अतः सिद्धे राजमार्गेऽपि पुनः स्वयमतिक्लेशेन यच्छास्त्राणि कृत-
वन्तः, अतो ज्ञायते मोहार्थमेव शास्त्रकरणम् । नापि तथाकरणे भगवतो विसम्मतिः,
भगवतैव तथा ज्ञापनात् । 'त्वं च रुद्र महाब्राह्मो मोहशास्त्राणि कारय । अतथ्यानि
वितथ्यानि दर्शयस्व महाभुज । प्रकाशं कुरु चात्मानमप्रकाशं च मां कुरु' । इति ब्राह्म-
वचनम् । ब्रह्माण्डोक्तं तथापरम् । "अमोहाय गुणा विष्णोराकारश्चिच्छरीरता । निर्दोषत्वं
तारतम्यं मुक्तानामपि बोध्यते । एतद्विरुद्धं यत्सर्वं तन्मोहायेति निश्चयः ।" उक्तं

टिप्पणी ।

अमोहायेति । पुरुषोत्तमस्य गुणा ऐश्वर्यादयः, आकारश्चिदानन्दमयदेहः, एवं ज्ञानरूपं भग-
वद्भजनतारतम्यं स्यात्, तथा निर्दुष्टा जीवन्मुक्ताश्च भवन्ति, यद्भजनेन निर्दोषत्वम् । तस्य निर्दो-
षत्वे कः सन्देह इति भावः । उक्तमिति । शैव एव तु शिवेन समं हरिणा यदुक्तं तत्पश्चादु-
मायै हरः माह; इदं पाञ्चपुराणे उक्तमित्यन्वयः ॥ १५ ॥

आचरणभङ्गः ।

प्रच्छन्नं बौद्धमुच्यते । मयैव कथितं देवि कलौ ब्राह्मणरूपिणा । अपार्थं श्रुतिवाक्यानां दर्श-
यल्लोकगार्हितम् । कर्मस्वरूपत्याज्यत्वमत्रैव प्रतिपाद्यते । सर्वकर्मपरिग्रहं विकर्मत्वं तदुच्यते ।
परेशजीवयोरैक्यं मयाऽत्र प्रतिपाद्यते । ब्रह्मणश्च परं रूपं निर्गुणं वक्ष्यते मया । सर्वस्य जग-
तोऽप्यत्र मोहनार्थं कलौ युगे । वेदार्थवन्महाशास्त्रं मायावादमवैदिकम् । मयैव वक्ष्यते देवि
जगतां नाशकारणात् । द्विजन्मना जैमिनिना पूर्वं वेदमपार्थतः । निरीक्षरेण वादेन कृतं शास्त्रं
महचरम् । शास्त्राणि चैवं गिरिजे तामसानि निबोध मे" इति । किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति ननु
तेषामित्यादि । कुत्र भगवताऽऽज्ञप्तमित्याकाङ्क्षायां नानापुराणेषु तत्प्रसिद्धमिति हृदिकृत्याहुः ।
त्वञ्च रुद्रेत्यादि । इदं वचनं ब्राह्मे प्रागितिहासे रुद्रगीतासुस्ति । ननु स्वाऽप्रकाशकर-
णाऽऽज्ञापनस्य किं प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां पुराणान्तरात्तद्वीजमाहुः ब्रह्माण्डेत्यादि । अमोहायेति ।
वाक्यार्थस्तु, विष्णोर्भगवतो गुणा ऐश्वर्यादयः सत्यादयश्च अमोहाय, ब्रह्म निराकारं, साकारं
वा, शिवादिरूपं वेलादिभ्रान्तिनिरासाय, सांसारिकमोहनिरासाय च । कथममोहायेत्याकाङ्क्षाया-
मुदाहरणम्, आकार इत्यादि । निर्दोषत्वमित्यादि च । तथाच भगवतः प्रकाशत्वे कृष्णाद-
मायावादानुक्तमकारको मोहो न स्यादिति तथैत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः एतदित्यादि । नक्षेत्रमा-
ज्ञापनमेकस्मिन्नेव कल्पे, अपितु नानाकल्पेष्वपि ज्ञापनायाहुः उक्तमित्यादि । च पुनः, हरिणा

पद्मपुराणे च शैव एव शिवेन तु । “यदुक्तं हरिणा पश्चादुमायै ग्राह तद्ग्राह ।
त्वामाराध्य तथा शम्भो गृहीष्यामि वरं सदा । द्वापरादौ युगे भूत्वा कलया मातु-
पादिषु । स्वागमैः कल्पितैस्त्वं च जनान्मद्विमुखान् कुरु । मां च गोपय वेन स्वात्-
ष्टिरेषोत्तरोत्तरा” । एतदभिसन्धायाह यथाकथञ्चित्कृष्णस्येति । ते हंलौकिकद्रष्टा
एवं भाषावादाद्यनुसारेण शास्त्रे कृते लोका भगवद्बहिर्मुखा भविष्यन्तीति तथा कृ-
यन्त इत्यर्थः ॥ १५ ॥

ननु मुग्धाश्चेत्संसारोऽपि भ्रान्ता इव पशुपुत्रादिषु कथं न मुग्धा जायन्ते तत्राह—
अयमेव महामोहो ह्रीदमेव प्रतारणम् ।

यत्कृष्णं न भजेत् प्राज्ञः शास्त्राभ्यासपरः कृती ।

तेषां कर्मवशानां हि भव एव फलिष्यति ॥ १६ ॥

अयमेव महामोह इति । न ह्यल्पार्थे तेषां प्रवृत्तिः । महामोहस्त्वयमेव यत्कि-
याज्ञानशक्तिसद्भावेऽपि कृष्णं न भजेत् । परप्रतारणं चैतदेव । यत्तत् महान्तं मन्वाना
अमजन्तं दृष्ट्वा स्वयमपि न भजन्ते । प्राज्ञ इति ज्ञानशक्तिप्रायल्यम् । शास्त्राभ्यास-
पर इति मिथ्यावान्नाभिनिवेशः । साधनसम्पत्तिर्वा । कृतीति क्रियासामर्थ्यम् । एवं
शास्त्रकरणाद्रहस्यो विमुखा जाता इति निरूप्य, तथापि भगवत्सेवकीकप्रकारेण प्रवृत्ता
इति सत्फलमेव भविष्यतीत्याशङ्क्याह तेषां कर्मवशानां ह्रीति । नहि शास्त्रकर्तारो
बलात्कञ्चन प्रवर्तयन्ति, नापि महान्त एत इति कथितत्र प्रवर्तते, किन्तु दुरदृष्टवशात्-
दुक्तेऽर्थेऽथवा लायते । अन्यथा सर्वसम्मतं वेदं परित्यज्य तत्र कथं प्रवृत्ताः स्युः ।
अतः प्रारब्धवशादेव तत्र प्रवृत्ताः संसारमेव फलमाभूतसम्भवं प्राप्स्यन्ति । ‘सृष्टिरेषो-
त्तरोत्तरा’ इति वाक्यात् । भगवद्विरोधाचरणे तु नरकेऽपि पातः । भवः संसारो
दुःखात्मकः फलिष्यति ॥ १६ ॥

आवरणमहः ।

यदुक्तं तन् पश्चादुमायै हरः ग्राह । तत् पद्मपुराणे च, शैवे शिवोक्ते विष्णुसहस्रनामस्तवे शिवे-
नोक्तमिति सम्बन्धः । ईदृशी कथा वाराहे रुद्रगीताप्यस्मि । तथाहि—विष्णुरुवाच “सर्वजन्त-
न सन्देहो ज्ञानराशिः सनातनः । देवानां च परः पूज्यः सर्वदेवा त्वं भविष्यसि । एवमुक्तः
पुनर्वाक्यमुवाचोमापतिर्मुदा । अन्यं देहि वरं देव प्रसिद्धं सर्वजन्तुषु । मूर्तो भूत्वा भवानेव
मामाराध्य केनच । मां वदस्व च देवेश वरं मत्तो गृहाण च । येनाहं सर्वदेवेश पूज्यः
पूज्यतरो भवे” । विष्णुरुवाच “देवकार्पावतारेषु मनुष्यत्वमुपागतः । त्वामेवाराधयिष्यामि
त्वं च मे वरदो भव । यन् त्वयोक्तं वदसेति देवदेव उवाच । सोऽहं वहामि त्वां देव मेघो
मृचा शनं समाः” इति ॥ १५ ॥

प्रह्वनमनुसरणः । किञ्चिद्विशेषपरिहृन्ति नन्वित्यादि । न ह्यल्पार्थे इति नाल्मोहार्थे किन्तु
महामोहार्थे इत्यर्थः । तत्र गमरुमाहः महामोह इत्यादि । मानन्तुक्तमेव । स्फुटग्रमे ॥ १६ ॥

ननु तानि शास्त्राणि ज्ञानप्रतिपादकानि, कचित्कर्मप्रतिपादकानि चित्तशुद्ध्यर्थं कचिद्भक्तिप्रतिपादकानि च, कथं मोहप्रतिपादकानीत्याशङ्क्याह—

ज्ञाननिष्ठा तदा ज्ञेया सर्वज्ञो हि यदा भवेत् ।

कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा चित्तं प्रसीदति ।

ज्ञाननिष्ठेति साद्वेन । यच्चन्मसादिवाक्योपदेशेनैवाऽपरोक्षं ज्ञानमुत्पद्यत इति ज्ञानदुर्बलात् व्यामोहयितुमुक्तवन्तः, तत्र ज्ञानम् । तथा सति सर्वज्ञता स्यात् । 'यस्मिन् विदिते सर्वमिदं विदितम्' इति कर्मणीव ज्ञानेऽपि निदर्शनानामुक्तत्वात् । यथा कारीर्यामथमूत्रणादिकम्, यथा वा दीर्घसत्रारम्भेऽपूपदाहः तथा ज्ञानेऽपि सर्वज्ञत्वम्, तेजोऽपि निदर्शनम्, तस्मान्नैतज्ज्ञानमिति ज्ञातव्यमित्येतदर्थमाह सर्वज्ञो हि यदा भवेदिति । नापि तदुक्तप्रकारेण कर्माणि फलं प्रयच्छति, यज-

टिप्पणी ।

यथा वा दीर्घसत्रारम्भ इति । अहां विधान्याम् "एकाष्टकायामपूपं चतुःशरावं पक्त्वा प्रातरेतेन कक्षमुपौषेद्वि दहति पुण्यसमं भवति यदि न दहति पापसममेतेन ह सा वा ऋषयः आचरणभङ्गः ।

पुनः किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति ननु तानीत्यादि । निदर्शनानामिति । "य एवं वेद प्रति-
तिष्ठती"त्यादीनां ग्रहणाय बहुवचनम् । अपूपदाह इति । "अहां विधान्यामेकाष्टकायामपूपं चतुःश-
रावं पक्त्वा प्रातरेतेन कक्षमुपौषेद् यदि दहति पुण्यसमं भवति यदि न दहति पापसममेतेन ह
सा वा ऋषयः पुरा विज्ञानेन दीर्घसत्रमुपयन्ती"त्युक्तः स इत्यर्थः । श्रुत्यर्थस्तु, एकाष्टका नाम
माधकृष्णाष्टमी । सा च "एषा वै सम्बत्सरपत्नी यदेकाष्टके"ति श्रुत्यन्तरे सम्बत्सरपुरुषपत्नीत्वेन
श्रावणादहां प्रतिपदादितिथीनां विधानी प्रवर्तयित्री, यद्वा, गवामघने सम्बत्सरस्यैव यान्यहान्यनुष्ठे-
यानि कर्माणि तेषामियं प्रवर्तयित्री । "सम्बत्सराय दीक्षिष्यमाणा एकाष्टकां दीक्षे"न्निति श्रुतेः ।
द्विप्रस्यः शरावः । तादृशशरावचतुष्टयपरिमितद्रव्यनिर्मितमपूपमेकाष्टकायां पक्त्वा तेन परेषुः
प्रातरस्यै कक्षं जीर्णतृणमुपौषेद् अपूपस्योपर्युल्लुक् प्रक्षिप्य तदुपरि कक्षं निक्षिप्य दहेदेवं श्रुते
यथपुष्पाग्निः कृत्स्नं दहति तदा तत् करिष्यमाणं कर्म पुण्यसमं समग्रं भवतीति । शेषं स्पष्टम् ।
तस्मादिति । एतदुभयाभावादित्यर्थः । तर्हि तदुक्तरीत्या कर्माणि तु फलित्वन्तीत्यत आहुः
नापीत्यादि । तत्र हेतुनाहुः यजेत्यादि । यजधातुसम्बन्धिनो भगवत्पूजारूपस्यार्थस्य स्वरूपस्या-
योजना ।

'कर्मनिष्ठा तदा ज्ञेय' इत्यस्य व्याख्यानं यजधातोर्भगवत्पूजार्थसेति । यजदेवपूजासङ्ग-
तिकरणदानेष्विति शब्दशास्त्रादेवपूजार्थकत्वम् । देवशब्देन भगवानेव । न हि यजधातुनिष्पन्न-
यागशब्दवाच्यत्वं भगवद्विषयदेवतान्तरपूजायां सम्भवति । 'वासुदेवपरा मत्ताः' इति श्रीभागवते
ब्रह्मवाक्यात्, 'मां विधत्ते अग्निधत्ते मां विकल्प्यापोहते ब्रह्म'मित्येकदशे भगवद्वाक्याच्च । 'ऋधर्म-
मश्च यन्मयः' इति दशमस्कन्धे याज्ञिकवाक्यात् । 'अहं ऋतुरहं यज्ञः' इति, 'अहं हि सर्वज्ञानां
भोक्ता च प्रसुरेव चे'ति भगवद्गीतावाक्यात् । 'यज्ञो वै विष्णु'रिति श्रुतेर्भगवतो यज्ञात्मकत्वेन

भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया यदा कृष्णः प्रसीदति ॥ १७ ॥

भातोर्भगवत्पूजार्थस्य स्वरूपाज्ञानेन वृथाकरणात्, यज्ञादीनामनित्यत्वभावनाच्च, श्रुत्युक्तप्रकारेण पदार्थज्ञाननिराकरणाच्च । अतो यागादिकमपि कृत्वा लुब्धा एव भवन्ति, न चित्तशुद्धिं लभन्ते । तथा-भक्तिमार्गमपि ज्ञानशेषतयोपदिशन्ति, ज्ञानपर्यन्तं च तत्करणमित्याहुः । भावनाकल्पितं च विषयस्याऽऽहुः । अतो भगवदर्थं भगवान्न सेव्यत इति न कृष्णस्तुष्यति यदि सा भक्तिर्भवेत्कृष्णस्तुष्येत् । 'भक्त्यैव तुष्टिमश्नेति' इति वाक्यात् । तस्मात्तदुक्तप्रकारो व्यर्थ इत्यर्थः ॥ १७ ॥

ननु मुख्यफलाभावे तदुक्तप्रकारेण गौणं फलं भविष्यतीत्याशङ्क्याह—

निष्ठाभावे फलं तस्मान्नास्त्येवेति विनिश्चयः ।

निष्ठा च साधनैरेव न मनोरथवार्तया ॥ १८ ॥

निष्ठाभाव इति । न हि महागृह्णाम्मे सामिक्नुते ततः किञ्चित्फलमस्ति । न चा नदीतरणार्थं प्रवृत्तो हस्तमात्रावशिष्टेषु निमग्नः पारगमनं फलं प्राप्नोति । नन्वेतन्नाग्रे निष्ठैव भविष्यतीति चेत्तत्राह निष्ठा च साधनैरेवेति । वेदोक्तैरेव, न तु प्रतिश्रुतं व्याख्यातमनोरथवार्तया ॥ १८ ॥

टिप्पणी ।

पुरा विज्ञानेन दीर्घसत्रमुपपन्ति" इति श्रुतेः । विषयस्येति । भक्तिविषयस्य स्वरूपत्वेत्यर्थः ॥ १७ ॥

आवरणभङ्गः ।

ज्ञानेन वृथा करणादित्यर्थः । अनित्यत्वभावनादिति । कर्मणां त्रिक्षणावस्थायित्वाङ्गीकारेण तथा भावनादित्यर्थः । श्रुत्युक्तेत्यादि । 'वायुर्वै क्षेपिष्ठे'त्यादौ देवतां शीघ्रगामिनीं ज्ञात्वैव कर्म कार्यमित्येतदर्थमयमर्थवाद इति तदनङ्गीकारेण तथेत्यर्थः । एवमेव तदुक्तरीत्या भक्तिरप्यप्योजिकेति बोधयितुमाहुः । तथा भक्तिमार्गमित्यादि । विषयस्येति । भक्तिविषयस्य भगवत्स्वरूपत्वेत्यर्थः । तस्मादिति । निदर्शनविरुद्धतया तेषां ज्ञानाद्याभासरूपत्वादित्यर्थः ॥ १७ ॥

गौणं फलं भविष्यतीति । 'न हि कल्याणकृन् कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छती'ति वाक्यादालम्बुनं ज्ञानं, दुःखात्यन्ताभावश्च भविष्यतीत्यर्थः । अग्र इति । जन्मान्तरे ॥ १८ ॥

योजना ।

समेष्टमानानामिन्द्रादिदेवानां भगवद्वत्त्वात्पूजाऽपि भगवत्पूजैवेत्यर्थः । चतुर्थस्कन्धे द्रव्ययज्ञप्रसङ्गे भगवत्स्तुतौ ब्राह्मणवाक्ये 'त्वं चतुर्मुखं हविस्त्वं हुताभस्त्वं हि मन्त्रः समिद्धर्भपात्राणि च । त्वं सदसपत्विजो दम्पती देवता अग्निद्विष्टोऽत्र सखा सोम आर्यं पशु' रित्यनेन देवतारूपत्वं भगवत् उक्तम् । अत्र पूर्ववाहसं स्वरूपं यागस्य ज्ञात्वा यदि कर्म युज्यात्, तदा चित्तशुद्धिर्भवति । तदा यज्ञपानोर्देवपूजार्थरूपस्य भगवत्पूजार्थ इत्यपि सिद्धयति । ये त्वेवाहमस्वरूपमज्ञात्वा मान्यावादिनो वाय्वेऽवब्रानन्ति, ते न चित्तशुद्धिं लभन्ते इति युक्तमेव । श्रुत्युक्तप्रकारेणेत्यादि । 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवाः' इत्याद्युपनिषद्भूतयज्ञपदार्थनिराकरणादित्यर्थः । तेषां मते हि सर्वस्याप्यज्ञानेनैव कल्याणं प्रत्यक्षत्वं कल्प्यमाति न सादृश्यज्ञानेन चित्तशुद्धिरिति भावः ॥ १७ ॥

स्वाधिकारानुसारेण मार्गस्त्रेधा फलाय हि ।

ननु त्रितयं किञ्चित् किञ्चिदनुष्ठितं फलं साधयिष्यतीत्याशङ्क्याह—स्वाधिकारानु-
सारेणेति । मार्गगता एव ज्ञानादयः फलदाः यथा, गोदोहनादयः कर्मगता एव । तथा तत्त-
त्साधनादिसहिता एव ते ज्ञानादयः फलदाः । अन्यथा प्रकरणभेदेन तन्निरूपणं न स्यात् ।

अधुना स्वाधिकारास्तु सर्वे एव गताः कलौ ।

कृष्णश्चेत् सेव्यते भक्त्या कलिस्तस्य फलाय हि ॥ १९ ॥

ततः किमत आह अधुनेति । कालवशादेवाधिकारा निवृत्ताः । न साधनैः कर्तुं
शक्यन्ते । नन्वेवं सति मुख्यभक्तिमार्गेऽपि समः समाधिरिति चेत्, तत्राह कृष्णश्चेत्
सेव्यत इति । अवतीर्णो भगवान् सर्वमुक्त्यर्थमिति प्रमेयबलेनैव फलिष्यतीति स्वाधि-
काराभावेऽपि ततः फलं भविष्यतीत्यर्थः । चेदिति सेवायां दुर्लभत्वमुक्तम् । भक्त्या,
न तु विहितत्वेन । कलिस्तस्येति । कालस्त्वनुगुण एवेत्यर्थः । “कलौ तद्विरकीर्तना-
दि”ति वाक्यात् । अतोऽधिकारेणानधिकारेण वा कृष्णभजनं कर्तव्यमिति सिद्धम् ॥ १९ ॥

सर्वेषां वेदवाक्यानां भगवद्वचसामपि ।

श्रौतोऽर्थो ह्ययमेव स्यादन्यः कल्प्यो मतान्तरैः ॥ २० ॥

अत्र सर्वेषां प्रमाणानामेकवाक्यतामाह सर्वेषामिति । श्रौतोऽभिधया निरूपितः ।
अन्यस्तत्तन्मतानुसारेणोक्तः कल्प्यो, न वाचनिकः ॥ २० ॥

कृष्णवाक्यानुसारेण शास्त्रार्थं ये वदन्ति हि ।

ते हि भागवताः प्रोक्ताः शुद्धास्ते ब्रह्मवादिनः ॥ २१ ॥

नन्वत्र द्वयं निरुक्तं, वेदा भगवद्वाक्यानि च, तत्रैकेनैव शास्त्रार्थनिष्पत्तावन्यवैयर्थ्य-
मित्याशङ्क्याह कृष्णवाक्यानुसारेणेति । शास्त्रार्थं वेदार्थम् । भगवद्वाक्यानि
वाक्यशेषरूपाणि सन्देहे निर्णायकानि, एवं वक्तारो भागवता भगवत्सम्बन्धिनो
विद्वांसः । अनेन भक्ता इत्युक्तम् । त एव च शुद्धाः कर्मिणः । यथोक्तकर्मज्ञानात् ।
त एव च ज्ञानिनो ब्रह्मवादिनः । यथोक्तब्रह्मस्वीकारात् ॥ २१ ॥

आवरणमङ्गः ।

* नन्वित्यादि । साङ्गादेव वैदिककर्मणः फलावश्यम्भावनियमाद् व्यङ्गतायां कल्याणकारित्वस्यैव
भावाच्च, सोऽपि नेत्यर्थः । तदेतदुक्तं, मार्गगता इति । विमार्गगास्तु ज्ञानाद्याभासा इत्यर्थः । तत्र
दृष्टान्तसाहुः यथा गोदोहनादय इति । “चमसेनापः प्रणयेद् गोदोहनेन पशुकामस्य”त्यादिश्रुत्युक्ता
इत्यर्थः । तत्र गमकमाहुः अन्यथेत्यादि । तन्निरूपणमिति । ज्ञानकर्मभक्तीना निरूपणम् ॥

ततः किमिति । शुद्धावतार इत्यादिना फलाय हीत्यन्तेन किं सिद्धमित्यर्थः । काले-
त्यादि । तथाच साधनान्तराणामसाधकत्वं सिद्धमित्यर्थः । भक्त्येति । स्वतन्त्रपुरुषार्थरूपया ।
कलौ तद्वीति चाग्रे कीर्तनं मत्तयन्तराणामप्युपलक्षकम् ॥ १९ ॥ २० ॥

एवमेकवाक्यत्वं समर्थयित्वा पूर्वपूर्वसन्देहवारकत्वं समर्थयितुमग्रिमवतारयन्ति नन्वत्रे-
त्यादि । निर्णायकानीति । सन्दिध्येय वाक्यशेषादिति न्यायाद्, “इत्यस्मा हृदयं लोके नान्यो
मद्वेद कश्चने”ति भगवद्वाक्याच्च तथेत्यर्थः ॥ २१ ॥

एतन्मतमविज्ञाय सार्वत्रिका अपि वै हरिम् ।

मतान्तरैर्न सेवन्ते तदर्थं ह्येव उच्यते ॥ २२ ॥

नन्वेतदुभयं पूर्वमेव वर्तत इति किं भगवतो ग्रन्थकरणप्रयासेनेत्याशङ्क्य
एतन्मतमिति । मतं सिद्धान्तः । सार्वत्रिका इति । स्वरूपयोग्यता, अभिज्ञे येषां
शास्त्रान्तरमेव प्रयोजकं, न तु स्वभावस्तेषां मतनिराकरणेन प्रवृत्तिः सम्पाद्यत
इत्यर्थः ॥ २२ ॥

एवं स्वप्रवृत्तिमुपपाद्य बाधकशास्त्राणां निवृत्त्यर्थं शास्त्रमारभते—

प्रपञ्चो भगवत्कार्यस्तद्रूपो माययाऽभवत् ।

तच्छब्दव्याजविधया त्वस्य जीवसंसार उच्यते ॥ २३ ॥

प्रपञ्च इति । प्रपञ्चमेव मिथ्येत्युक्त्वा शुद्धं भजनं चारयन्ति । तथाऽन्ये जीवं
व्यापकमुक्त्वा । अत उभयनिराकरणार्थं जीवजडयोः स्वरूपमुच्यते । अयं प्रपञ्चो न
प्राकृतः, नापि परमाणुजन्यः, नापि विवर्तात्मा, नाप्यदृष्टादिव्यापारः जातः,

टिप्पणी ।

विवर्तारमेति । अतस्त्विकोऽन्यथाभावो विवर्तः, तैत्स्वरूप इत्यर्थः ॥ २३ ॥

आवरणभङ्गः ।

एवं सर्वं समर्थयित्वा पूर्वोक्तशुभोद्भातमुपसंहरन्तः किञ्चिदाशङ्क्य स्वप्रवृत्तिं समर्थयन्ति—
नन्वित्यादि ॥ २२ ॥

एवं ग्रन्थस्य विषयसम्बन्धप्रयोजनान्युक्त्वा शास्त्रमारभमाणो उपोद्भातप्रयोजनमनुवदन्त आ-
भन्त एवं प्रवृत्तिमित्यादि । शास्त्रमिति । “एष तेऽभिहितः कृत्स्नो ब्रह्मवादस्य सङ्ग्रहः । समाप्त-
व्यासविधिना देवानामपि दुर्गमः” इति भगवद्वाक्याद् ब्रह्मवादस्वरूपम् । नन्विदं भक्तिप्रतिपाद-
नाय, बाधकशास्त्राणां निवृत्त्यर्थं शास्त्रमारब्धम् । तद्विहाय मथमतः प्रपञ्चस्वरूपं किमिति
विचार्यत इत्याकाङ्क्षायामाहुः प्रपञ्चमेवेत्यादि । उच्यते इति । अत्र ब्रह्मवादे प्रपञ्चस्य ब्रह्म-
कार्यतया जीवान्तर्गमिणो ब्रह्मांशतया च ब्रह्मभेदः साधनीयः । साधनान्तरापेक्षया भक्तेर्मुख्यत्वं,
ब्रह्मणश्च साकारत्वं, तत्राकारव्यस्यैव फलत्वञ्च साधनीयम् । तदर्थं मतान्तरं मथमतो निराकर्त-
व्यम् । तत्रापि प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमेकदेशिमत इति गृहप्रविष्टबौरवत् सन्निराकरणं, ततोऽपि पूर्वं
कर्तव्यमित्यतः प्रातिलोप्येनेयं कथनप्रतिज्ञा । विवर्तितं रूपं प्रतिपादयितुं पूर्वं मतान्तरसिद्धं
निषेपन्ति न प्राकृत इत्यादि । तत्र प्राकृत इति साक्ष्यपातजलवैधकादिमतम् । परमाणुजन्य
इति कणमहाशयकरणजैमिनीयानाम् । विवर्तारमेति मायावादिनाम् । उपादानं निषिद्धं निवर्त-
निषेपन्ति नाप्यदृष्टादिव्यापारः । आदिपदेन स्वभाववासानादयः । इदमपि गथासम्भवमुक्ता-
योजना ।

प्रपञ्चो भगवत्कार्य इत्यस्य विवरणे, अयं प्रपञ्चो न प्राकृत इत्यादि । न प्राकृतः
१ आवरण इति पदं नास्ति ध्वन्युक्तयोः ।

नाप्यसतः सत्तारूपः, किन्तु भगवत्कार्यः परमकाष्ठापन्नवस्तुकृतिसाध्यः । तादृशोऽपि भगवद्रूपः । अन्यथा असतः सत्ता स्यात् । सा चाग्रे वैनाशिकप्रक्रियानिराकरणे

धावरणभङ्गः ।

नामनुक्तानाञ्च मते । तत्रापि स्वभावः साङ्ख्यानं, वासना मायावादिनाम्, अदृष्टं कणभक्षादीनाम्, असतः सत्ता वैनाशिकानाम् । सिद्धान्तेऽभिन्ननिमित्तोपादानमाहुः किन्त्वित्यादि ।

योजना ।

साङ्ख्यमत इव न प्रकृतिसमवायिकारणक इत्यर्थः । अयमितिदमा परिदृश्यमानः प्रपञ्चो निर्दिष्टः, तस्यैव सत्यत्वम् । अत एव “सर्वं पुरुष एवेदम्” इति श्रीमद्भागवतीयद्वितीयस्कन्धसुबोधिन्त्या इदं परिदृश्यमानं जडतात्मकं पुरुष एवेत्युक्तम् । तथा च जडस्वरूपस्य प्रपञ्चस्यैव सिद्धान्ते सत्यतोच्यते । अत एव अत्रैव ‘प्रपञ्चो भगवत्कार्य’ इत्यस्य व्याख्याने—‘प्रपञ्चमेव मिथ्येत्युक्त्वा शुद्धं भजनं वारयन्ति, तथान्ये जीवं व्यापकमुक्त्वा, अत उभयनिराकरणार्थं जीवजडयोः स्वरूपमुच्यते, इति प्रतिज्ञावाक्ये जडपदेन परिदृश्यमान एव प्रपञ्च उक्तस्तस्यैव सत्यत्वमुक्तम् । केचित्तु, परिदृश्यमानः प्रपञ्चो मिथ्यैव, सबिदानन्दरूपः प्रपञ्चो भिन्न एव; स एव सत्य इत्याहुः; तत्र, अयं प्रपञ्चो न प्राकृत इत्यादिपरमतोपन्यासपूर्वकनिराकरणस्यानर्धव्यापत्तेः । साङ्ख्या एनं प्रपञ्चं प्राकृतं वदन्ति । नैयायिकाः परमाणुजन्यं वदन्ति । मायावादिनो विवर्त्तात्मानं वदन्ति । एवं मतभेदेन यमेनं प्रपञ्चं तत्तद्रीत्या वदन्ति, तमेनं प्रपञ्चं श्रीमदाचार्यवर्या परमकाष्ठापन्नवस्तुकृतिसाध्यस्तादृशोऽपि भगवद्रूप इत्युक्तवन्तः । अतोऽयमेव प्रपञ्चो भगवदात्मक इति सिद्ध्यति । एतस्य मिथ्यात्वकथने तु प्रपञ्चमेव मिथ्येत्युक्त्वा शुद्धं भजनं वारयन्तीत्यादिक्रिकयोक्तो दोषः स्वमतेऽप्यापद्येत । यं प्रपञ्चं अन्ये प्राकृतादिरूपं वदन्ति तमेव प्रपञ्चं भगवदात्मकं श्रीमदाचार्याः कथयन्ति, न हि साङ्ख्यादयः । एतत्परिदृश्यमानातिरिक्तप्रपञ्चं प्राकृतादिरूपं वदन्ति । अत एतदतिरिक्तप्रपञ्चस्य सत्यत्वमेतस्य मिथ्यात्वमित्युक्तिस्तु नोपपद्यते । अत एव सिद्धान्तमुक्तावल्याम् “अपरं तत्र पूर्वस्मिन् वादिनो बहुधा जगुः । मायिकं सगुणं कार्यं स्वतन्त्रं चेति नैकधा” इत्यनेन नानामतेषु परिदृश्यमानं प्रपञ्चं मायिकत्वादियुक्तं वदन्ति, स तु न मायिक, सगुणः, कार्यः, स्वतन्त्रो वा, अपि तु तदेव ब्रह्मैव एतत्प्रकारेण देवतिर्यङ्मनुष्यादिमृतमौक्तिकदेहरचनादिप्रकारेण आविर्भवतीति श्रुतेर्मतमित्यभिहितम् । अतोऽपि परिदृश्यमानस्यास्य सत्यत्वमेवाभिप्रेतमिति स्फुटति । एतस्य मिथ्यात्वाङ्गीकृतौ तु विवर्तमतदूषणानि व्यर्थानि स्युः, एतस्य सत्यमपि मृषात्वाङ्गीकारात् । एतदतिरिक्तप्रपञ्चस्यैव सत्यत्वाङ्गीकारे विवर्तमतस्वमतयोर्भिन्नविषयत्वाद्विरोधाभावेन दूषणवैयर्थ्यापत्तेश्च । व्यवहियमाणस्यास्य मृषात्वाङ्गीकृतौ वेदादिप्रमाणानामपि मृषात्वापातः । वागिन्द्रियेण गृह्यमाणत्वात् । भजनोपयोगिगङ्गाजलतुलसीमालासत्सङ्गुर्वादिसकलपुरुषार्थमङ्गापत्तेश्च । अत एतस्य प्रपञ्चस्य सत्यत्वमेवाङ्गीकर्तव्यम् । “पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भव्यम्” इत्याद्युपनिषद्ग्रन्थः । न च प्रपञ्चस्य ब्रह्माभिन्नत्वस्वीकारे प्रपञ्चप्रलये ब्रह्मप्रलयापत्तिरिति वाच्यम्; प्रपञ्चतिरोभावाङ्गीकारेण सिद्धान्ते प्रलयानङ्गीकारात् । न च प्रपञ्चतिरोभावे

निराकरिष्यते । वैदिकस्त्वेतानानेव सिद्धान्तः । वैष्णवानुसारेण किञ्चित् साधनमधिकमाह । माययाऽभवदिति । माया हि भगवतः शक्तिः सर्वभवनसामर्थ्यरूपा तथैव स्थिता । यथा पुरुषस्य कर्मकरणादौ सामर्थ्यम् । तेन स्वसामर्थ्येनान्यानुपजीवनेन स्वात्मरूपं प्रपञ्चं कृतवानिति फलितम् । अत्र संसारप्रपञ्चयोर्भेदान्नात्वं केचिन्मुग्धा भवन्ति । तन्मोहनिराकरणाय भेदं निरूपयति । अविद्ययेति । अविद्यापि

आवरणभङ्गः ।

अग्र इति । सवेनिर्णये, आविर्भावतिरोभावावित्यत्र । एतावानिति । छष्टिप्रक्रियायां “सोऽग्रमयत, तदैश्वर्ये”त्यादिभिरिच्छाया एव निमित्तत्वोक्त्या “सदैव सोम्येदं,” “तदात्मानं सत्यमकुरुते”त्यादौ ब्रह्मण एव कारणत्वोक्त्या तथेत्यर्थः । वैष्णवाणुसारेणेति । पञ्चरात्रश्रीमद्भगवद्गन्तुसारेणेत्यर्थः । ननु मायावादो नैव स्वीक्रियते चेत् कथं तस्याः कारणत्वोक्तिरिति शङ्कायां मतान्तराद् विवेकुं तस्या विवक्षितं स्वरूपमाहुः । माया हीत्यादि । फलितमिति । मायाश्रीकारणशेषेऽपि कारणरूपायास्तस्याः स्वरूपानतिरिक्तत्वादभिन्ननिमित्तोपादानत्वं फलितमित्यर्थः । ननु प्रपञ्चस्य ब्रह्मोपादानकत्वमतस्तद्वत्तम् । एकादशस्कन्धे, “य एष संसारतः पुराणः कर्मात्मकः” इत्युपस्कन्धाश्वे, “मायामयं वेदे”ति कथनाभ्यायोपादानकत्वस्य शब्दलोपादानकत्वस्य वा सिद्धिरित्यत्र आहुः अत्रेत्यादि । ईदृशवाक्येषु, छिष्टप्रयोगेण तयोर्भेदान्नात्वं संसारमिध्यात्वं श्रुत्वा प्रपञ्चमपि मिध्या जानन्ति । तदर्थं संसारप्रपञ्चयोः कारणभेदेन भेदं निरूपयतीत्यर्थः । तत्र पूर्वं मायाऽविद्ययोर्भेदबोधनाय पूर्वमविद्यास्वरूपमाहुः अविद्यापीत्यादि । तथाचालिन् वाक्ये

योजना ।

ब्रह्मतिरोभावापचिरिति वाच्यम् ; ब्रह्मप्रपञ्चोर्भेदामावेन प्रपञ्चरूपेण ब्रह्मण एव तिरोभावादिष्टावैः । वैदिकस्त्वेतानानेव सिद्धान्त इति । एतावानेव मायासाधननिरपेक्षमेव परमकाष्ठापन्नं ब्रह्म स्वात्ममूलं जगत्करोतीति रूप एवेत्यर्थः । वैष्णवानुसारेणेत्यादि । विष्णुसम्बन्धिपुराणतन्त्राणुसारेणेत्यर्थः । तत्र हि जगत्कारणे मायाप्रकारपेक्षाकथनात् । नन्वेवं सति केदोक्तप्रमेयेण सह पुराणतन्त्राणुक्तप्रमेयस्य विरोधात्किंनोक्तं प्रमाणाङ्गार्यमित्याह्नन्न नात्र वेदेन सह पुराणतन्त्रादीनां विरोधः ; किन्तु प्रकारभेदेनैव एव पदार्थो निरूप्यत इत्याहुर्मया हीत्यादिना । न हि पुराणतन्त्रादौ साधनत्वोक्ता माया वस्तुन्तरम्, अपि तु भगवतः सर्वसामर्थ्यमेव मायाशब्देनैवोच्यते, तेन सामर्थ्येन स्वस्वरूपं जगत्करोतीति वेदनिरूपितमेव प्रमेयं पुराणतन्त्रादिभिः प्रकारभेदेन वर्ण्यत इति न कोऽपि विरोधः । अत्र एव “स एवेदं सप्तर्षिभिः भगवानात्ममापया । सदल्लः पया चासौ गुणमय्याऽगुणो विभुः” इत्यस्य सुबोधिण्यामुक्तं षट्तिवर्षपूर्वपावभेदवद्भैदिकपौरुषाधिकजगत्भेद इति, अलौकिकप्रत्यक्षमानाधिक इति चोक्तम् । इदमेवैकान्तस्कन्धसुबोधिण्यां “सुबर्णजडवत्कार्यं प्रक्रियेयं पुराणम्” इति फलिकयोक्तम् । अस्यार्थस्तु, साधयकरीत्या प्रतिपादितां मायं सुबर्णमलं यथा निःक्षिप्यते तदेव सुवर्णं सधायकगदमपतिमान्तरं भवति । तथा “सदमलः”

तच्छक्तिः । मुख्य्यासु द्वादशशक्तिषु गणनात् । “श्रिया पुष्ट्या गिरे”ति वाक्यात् । एवं सति, “स वै नैव रेमे, तस्मादेकाकी न रमते स द्वितीयमैच्छत्, स हैतावानासे”ति श्रुतौ रमणार्थमेव प्रपञ्चरूपेणाविर्भावोक्तेर्वैचित्र्यं विना तदसम्भवो यतः, तस्माद्धेतोरस्य भगवतः शक्त्या अविद्यया जीवस्य संसार उच्यते, न तु जायते, अभिमत्यात्मकत्वात्, असत्त्वेनास्य गणनात् । अज्ञानं, भ्रमः, अदित्यादिशब्दा अहंमेतिरूपे संसार एव प्रवर्तन्ते, न तु प्रपञ्च इत्यर्थः । तस्य ब्रह्मात्मकत्वात् । इदमुक्तं भवति । वस्तुतस्तु “स वै नैव रेमे” इत्यादिश्रुतिभ्यो रमणार्थमेव प्रपञ्चरूपेणाविर्भावात्, तदन्तःपातिपुरुषरूपेण

आवरणभङ्गः ।

तयोर्भेदेन निर्देशादविद्या भिन्नैवेत्यर्थः । एतेन मायावादिप्रतिपन्नस्तयोरभेदपक्षो निराकृतः । एवं भेदं निरूप्य तस्याः कार्यं वक्तुं तत्प्रयोजकमाहुः । एवं सतीत्यादि । तस्मादिति । रमणार्थं वैचित्र्यस्यावश्यकत्वादित्यर्थः । अस्मैत्यनेन तस्या मायाशक्तित्वं निवारितम् । ननु जायत इति । “यथा मनोरथधियो विषयानुभवो मृषा । खमदृष्टाश्च दाशार्हं तथा संसार आत्मनः” इत्यादिषु मिथ्यात्वकथनात् तथेत्यर्थः । तदेवाहुः अभिमतीत्यादि । तथाच प्रपञ्चस्य ब्रह्मोपादानकत्वं मायाकरणकत्वं, संसारस्य निरुपादानकत्वमविद्याकरणकत्वमिति कारणभेदाद्भेद इत्यर्थः । नन्वस्तु संसारस्यावश्यकत्वं, तथाप्येकादशस्कन्धादिषु देहं प्रकृत्य, “निर्मूला भाति त्रात्मनी”ति, प्रपञ्चं प्रकृत्य, “त्वय्यद्वितीये भगवन्नयं भ्रमः” इति, विकारसुप्रकृत्य, “आद्यन्तयोरेदसतोऽस्ति तदेव मध्य” इति कथनादज्ञानादिशब्दाः प्रपञ्चे प्रयुज्यन्ते तस्य का गृतिरित्यत आहुः अज्ञानमित्यादि । एकादशाष्टाविंशे भगवता, “नैवात्मनो न देहस्य सच्छतिः सुविचिक्तयोः । अविवेकस्तयोर्योऽसाविह तस्यैव सच्छतिरि”त्यादिना देहात्मनौ पृथगुक्त्वा तदविवेकस्यैव संसारकथनान्न देहः सः । तेनोक्तवाक्येऽपि देहप्रपञ्चविकाराभिमानिनामेव भेदाभेदयोर्मानादभिमान एव ते प्रयोगा आभिमानिके पर्यवसन्ति, न तु प्रपञ्च इति ज्ञेयम् । तथा च, “य एष संसारतहिर”त्यत्रापि, “द्वे अस्य वांजे” इत्यनेन साङ्ख्यप्रतिपन्नस्यैव प्रपञ्चस्य बोधनात्स्यैव मायामयत्वमुच्यते । स तु भेदाश्रयणादन्तराष्ट्रिरूप इत्यग्रे वक्ष्यते । न तु ब्रह्मकार्यरूपस्य तस्य तथात्वं तत्रोच्यत इति तत्र श्लिष्टप्रयोगाज्ञानादेव लोकानां परं व्यामोहः । तस्माद्विवक्षितप्रपञ्चस्य संसारस्य च कारणभेदाद्भेद एवेत्यर्थः । एतत्सार्थस्य श्रौतत्वनोधनाय प्रभवस्तात्पर्यमस्याहुः इदमुक्तं भवतीत्यादिना । एवं सतीति । वैचित्र्ये सतीत्यर्थः । इदं यथा तथा विस्तरेण विद्वन्मण्डने, कृतप्रयत्नापेक्षमिति सूत्रे माप्ये, आनन्दमयाधिकरणे च प्रपञ्चितं प्रसुप्तिरिति ततोऽवधेयम् । प्रपञ्चस्य संसारस्य च भेदे प्रमाणमाहुः । प्रपञ्चेत्यादि । प्रपञ्चरूपेणाविर्भावमुपलब्धेति । प्रपञ्चकरणं समाप्येत्यर्थः । अत्र विषयवाक्यसन्दर्भार्थं एवं ज्ञेयः । तथाहि—

योजना ।

ये”ति वाक्यात्स्थूलसूक्ष्मकार्यरूपां मायां सञ्चायकरूपां कृत्वा भगवान् स्वात्मानमेव विश्वरूपं करोति, तत्र सञ्चायकरीत्या सुवर्णजलेन निर्मिता प्रतिमा यथा सुवर्णालिकैव न तु सञ्चायका-

तत्कृतसाधनरूपेणाविर्भूय तत्फलरूपेण चाविर्भवन् क्रीडति भगवान् । एवं सति, अहमेतत्कर्मकर्ता, एतज्जनितं फलं च मम, अहमेतस्य भोक्तेत्यादिज्ञानानि सस्य क्रियायास्तत्फलस्य चावद्वत्त्वेन ज्ञानाद् भ्रमरूपाणीति मन्तव्यम् । स चाहंतामभितारमक्रोशविद्यया क्रियते । तत्त्वज्ञाने सत्युक्तरूपत्वज्ञानानिबर्तते, न तु प्रपञ्चः । ब्रह्मात्मकत्वात् ।

ननु प्रपञ्चात्मकस्य घटादेर्दण्डमुद्गरात्मकेन तेन तिरोभाववत् तत्त्वज्ञानात्मकेन तेन संसारात्मकस्य तस्य तिरोभाव इत्यपि सुवचनतो नाविद्याहेतुकत्वमसत्त्वं वा संसारस्य वाच्यम् । प्रपञ्चमध्यपातित्वेन ब्रह्मात्मकत्वात् । नचैवं संसारस्य नित्यतापत्त्या मुक्त्युच्छेद इति वाच्यम् । यत्कालावच्छेदेन यस्मिन् पुरुषे संसाररूपेणाविर्भवत्तदवच्छेदेन संसारित्वं तस्योच्यते । मुक्तिरूपेणाविर्भावे तु मुक्तत्वमित्युपपत्तेः । यथा घटादिभ्यामदृशायां श्यामरूपेणाविर्भावे तथात्वव्यवहारः, पक्षे रक्तत्वव्यवहारः, तद्रूपेणाविर्भावात् तथेति । न चाविद्यया बन्ध इति श्रुत्यादिप्रसिद्धेर्नैवमिति वाच्यम् । दण्डघटादिसमानयोगक्षेपत्वात् प्रसिद्धेः ।

एवं शुद्धो ब्रह्मवादः सिद्धो भवति सन्मते ।

अन्यस्याणोरपि प्राप्ता मायापक्षो न किं भवेत् ॥

न भवेत् । श्रुतिवो हि प्रपञ्चस्य ब्रह्मतोच्यते । तस्य नित्यत्वादाविर्भावतिरोभाव-

आवरणमहः ।

“आत्मैवेदम आसीदि”त्युपक्रम एवकारेण सृष्ट्यादावितरयोगव्यवच्छेदनादन्यं निरस्य ततः सृष्ट्युत्तरमपानराभायं पुरुषविधः सोऽनुवीक्ष्य नान्यदात्मनोऽपश्यदित्यनेनोक्त्वा तत्सात्मनोऽहं नामकत्वं व्युत्पाद्य सर्वपाप्मदाहकत्वेन तस्य पुरात्वमुक्त्वा तज्ज्ञानफलबोवत्वा सोऽविभेदित्वेनैकाकित्वधर्मेण मयोत्यदिमुक्त्वा, सहायमीशवाक्य इत्यादिनाऽनन्यत्वज्ञानेन भयनिवृत्तिमुक्त्वाऽर्वाचीनानां द्वितीयादयमद्वैतज्ञाननिवर्तनीयत्वायोक्त्वा, “स वै नैव रेम” इत्यारभ्य मनुष्यसृष्टिं ततः पूर्वस्य तिरोभाव्य रूपान्तरैर्गवादिशृष्टिमुक्त्वा “सोऽवेदि”त्यादिना अनामरूपात्मनो नामरूपात्मकत्वेनाविर्भावः सृष्टिरित्याकारकं सृष्टिरूपं तत्तज्ज्ञानफलबोवत्वा, “अये”त्यादिना विच्छेदिताज्ञानफलं नामरूपसम्बन्धं चोक्त्वा तेन प्रपञ्चरूपेणाविर्भावमुपपादितवती । ततः स एष इह भविष्य इत्यादिना आत्मनः ब्रह्मवन्तभवेद्यं तदज्ञस्याकृतत्वं चोक्त्वा तेनाऽविद्यया संसारं प्रतिपादितवती । ततः “प्राणमेव भाग” इत्यादिना सर्वकर्तृत्वं तेन तन्नामकत्वं चोक्त्वा एकैकोपासकस्याहंत्वमभ्युक्त्वा, “आत्मैवेवोपासीते”त्यारभ्य “नेहास्य मियं प्रमातुक्रमवती”त्यन्तेनात्मत्वेनोपासनयाः पलनात्मनः सर्वमात्वं मियत्वमीधरत्वेन सर्वमवनादिसामर्थ्यं मियत्वतोपासनं तत्तत्त्वं चोक्त्वा, “तदाहुरि”त्यारभ्य, “आत्मा येषां सम्भवती”त्यन्तेन ब्रह्मविद्यास्वरूपं तज्ज्ञानं वागदेवान्वाक्यं फलं चोक्त्वा, “अप, योऽस्यां देवनामि”त्यादिना ज्ञानवतोऽज्ञत्वं चोक्त्वा तेनाऽविद्याया अज्ञानरूपत्वमुच्यती । अत्रो देवैर्धर्मातिशयित्यादेवानां न मिय इति । ततोऽप्ये सगुरेणैव धर्मसृष्टि

बुध्येते, तौ च विद्यमानसौव वस्तुनः सम्भवतो, नासतः । सतश्च नासत्त्वम् । तथाच संसारस्याविद्याहेतुकत्वमेव श्रुतिर्वदति, न प्रपञ्चवद् ब्रह्मरूपताम् । प्रपञ्चरूपेणाविर्भावमुक्त्वा यदविद्यया संसारमाह, विद्यया तदभावं चाह, अतः प्रपञ्चभिन्नत्वमवश्य-
मुररीकार्यम् । तथा सति, असत्त्वमेव सम्पद्यते संसारस्य । यद्योक्तं दण्डमुद्रप्रयटादि-
समानयोगक्षेमत्वमविद्याविद्याकृतबन्धमोक्षयोरिति । तत्राप्युच्यते । स्यादेवम्, यदि
प्रपञ्चमध्यपातित्वं स्यात् संसारस्य । न चैवम् । कारणभेदात् । न हि यौक्तिकमिदं
शास्त्रे, किन्तु श्रौतमित्यास्तिकैस्तथैव मन्तव्यमिति ॥ २३ ॥

अस्य स्वरूपं ज्ञानपर्यन्तमेव तिष्ठतीति वक्तुमाह—

संसारस्य लयो मुक्तौ न प्रपञ्चस्य कर्हिचित् ।

कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावहः ॥

संसारस्य लयो मुक्ताविति । उत्पत्तिप्रलययोर्भिन्नप्रकारत्वादुभयोर्भेदः ।
मुक्त्यर्थः प्रपञ्चविलयाभावे कदापि न विलयः स्यादित्याशङ्क्याह कृष्णस्यात्मर-
ताविति । यदा स्वरतीच्छा, तदा प्रपञ्चस्वरूपं स्वसिन् विलाप्य रमते । नन्वेवं

दिप्यणी ।

उत्पत्तिप्रलययोरिति । प्रपञ्चसंसारयोरुत्पत्तिप्रलययोः प्रकारभेदात्प्रपञ्चसंसारयोर्भेद इत्यर्थः ।
नन्वेवमिति । प्रपञ्चस्य भगवति लये जीवन्मुक्तिप्रकार इव स्याज्जडमुक्तौ प्रयोजनाभावादिति
भावः । तान् अंशानित्यर्थः ॥ २४ ॥

आवरणभङ्गः ।

ततः स्वलोकाशुर्निन्दामात्मत्वेन लोकोपासनायाः फलमात्मनो लोकात्मकत्वं तज्ज्ञानफलं चोक्त्वा,
“आत्मैवेदमग्र आसीदिति”त्यनेनोपक्रमं सारयित्वा तस्य प्रजननाय कर्मकरणाय च जायाविचकामना-
मिदानीन्तनस्य कामयितुरकृतत्वायानूद्य, नन एवेत्यारभ्य, य एवं वेदेत्यन्तेन ज्ञानात् श्रुतत्व-
मुक्तवती श्रुतिः । तेन विद्यया संसाराभाव उपसंहार उक्तः । तेन युक्त एव हेतुभेदात् प्रपञ्च-
संसारयोर्भेद इति, न कोऽपि शङ्कालेशः ॥ २३ ॥

एवमुत्पत्तिप्रकारेण प्रपञ्चसंसारयोर्भेदमुक्त्वा लयप्रकारेणापि वक्तुमग्रिमवतारयन्ति अस्थे-
त्यादि । मुक्ताविति । जीवन्मुक्तौ । तथाच यदि भेदो न स्यादेहोऽपि न तिष्ठेत् ।
उत्पत्तीत्यादि ॥ कारणस्य नाशकस्य च भेदात् तथेत्यर्थः । आहति । प्रपञ्चस्य नाशकमाहे-
त्यर्थः । आत्मरतौ हेतुमाहुः । यदा स्वरतीच्छेति । “उदात्तं विश्वमिदं यदासीद् यन्निद्र-
याऽमीलितहृद् न्यमीलयत् । अहीन्द्रतल्पेऽपिशयान एकः कृतक्षणः स्वात्मरतावनूह” इत्यादिना
सा यदा तदेत्यर्थः । श्रुतौ सज्जिहीर्षया असुप्तत्वादिवमेवमुक्तम् । नन्वेवं सतीत्यादि-
योजना ।

स्मिका न चा वस्त्वन्तररूपा; तथा सद्भायकस्यानापत्त्या मायया साधनरूपया भगवन्निर्मितं लग-
दपि भगवद्भूमेवेति ज्ञेयम् । तथा च घटितायाः प्रतिमायाः सुवर्णात्मकत्वमेवं सद्भायकप्रतिमाया
अपि सुवर्णात्मकत्वम् । प्रकारे भेदस्त्विष्ट एव । एवं विश्वसिन्नपीति बोध्यम् ॥ २३ ॥

संसारस्य लयो मुक्ताविति श्लोके । मुक्ताविति निमित्ते सप्तमी । अत एव मुक्त्यर्थे प्रपञ्च-

सति जीवब्रह्मणोर्मुक्तिप्रकार इव उक्त इति चेत् तत्राह सर्वमुखावह इति ।
जीवानां तदा मुखार्थे प्रलयं करोति । यथा रात्रिम् ।

एवं भगवदिच्छां प्रपञ्चजननप्रलयकारणत्वेन निरूप्य जीवानामुत्पत्तिपूर्वकं मोक्षं
निरूपयितुमाह

पञ्चपर्वा त्वविद्या हि जीवगा मायया कृता ॥ २४ ॥

पञ्चपर्वेति । जीवसंसारहेतुभूताऽविद्या पञ्चपर्वा, तेन सर्वांशनिराकृतेन निराकृता
भविष्यतीति । तदर्थं भगवद्भजनं कर्तव्यमिति वक्तुं तां प्रथममुक्तवान् । जीवमेव
गच्छति, न त्वंशान्तरम् । तस्मा दुर्बलत्वायाह । मायया कृतेति ।

भावरणमङ्कः ।

स्वर्तीच्छायां प्रपञ्चविलयेनाध्यासमात्रे सति जीवब्रह्मणोः सम्बन्धान्मुक्तिप्रकार इव जीवानामुक्तं,
स कथं युज्यत इत्याशङ्कायां प्रलयप्रयोजनमाहेत्यर्थः । यथारात्रिमिति । तथाच तदानीमध्या-
साभिभव एव, न त्वमाव इत्यर्थं स्वाप्ययप्रकारो, न तु मुक्तेः प्रकार इति तदानीं संसारस्याभि-
भवः । प्रपञ्चस्य तु लय इति भावः ॥ २४ ॥

एवं संसारप्रपञ्चयोर्भेदमुपपाद्य प्रपञ्चे तत्कारणे चाविद्याया अप्रभुत्वं जीव एव च प्रभुत्वं
मायायादनिरासाय समर्थनीयं तदर्थमग्रिममवतारयन्ति एवमित्यादि । आहेति । अविद्यायाः
स्वरूपादिकमाहेत्यर्थः । मूले, पञ्चपर्वेत्यत्रान्ताद् बहुवीदेर्दीप् । नन्वेवं सति सामर्थ्यमेव वक्तव्यं,
पर्वकथनस्य किं प्रयोजनमत आहुः । जीवेत्यादि । तानिति । पर्वरूपानंशान् । पर्वणां स्वरूपमनुप-
मेवाग्रे वक्तव्यम् । सामर्थ्यमाहुः जीवमित्यादि । “एकस्यैव ममांशस्य जीवस्यैव महामते । बन्धो-
ऽस्माविषयाज्जादिविषया च तथेतरः” इत्येकादशस्कन्धवाक्ये एवमरेणेतरस्यवच्छेदाद् तथेत्यर्थः ।
एतेनैव ब्रह्मण्यपि तस्मा असामर्थ्यं सिद्धमेव । तथापि तस्य कण्ठोक्तत्वं बोधयितुमाहुः । तस्मा

योजना ।

विलयमात्र इति टीकायामुक्तम् । सर्वमुखावह इत्यस्य व्याख्याने-जीवब्रह्मणोर्मुक्तिप्रकार
इव उक्त इति । जीवमुक्तो न प्रपञ्चविलयोऽपेक्ष्यते, किन्तु संसारस्य लयोऽपेक्ष्यत इति सिद्धा-
न्तितम् ; प्रपञ्चलयस्तु कृष्णसात्परमर्शेच्छामित्युक्तम्, एवं सति जीवमुक्त्यर्थं संसारलये
ब्रह्ममुक्त्यर्थं प्रपञ्चलय इत्यापत्तीति पूर्वपक्षिण आशयः । तत्र सर्वमुखावह इत्यनेन जीवानामेव
हितार्थं प्रलयं करोति न तु सप्रयोजनाय, तस्य पूर्णकामत्वादिदोषत्वात्तत्प्रत्युक्तत्वाच्चेति न
पूर्वोक्तब्रह्ममुक्तिप्रकार इति सिद्धान्तिनामाशयः । एवं भगवदिच्छां प्रपञ्चजननप्रलयकारणत्वेनेति ।
निर्कर्मते मायाकारणप्रपञ्चस्य मायोपहितचेतनस्य कारणत्वोक्तावपि मायायामेव कारणत्वरूपेन-
तानान् प्रपञ्चप्रत्ययो ज्ञानेन । असन्मते शुद्धस्य परब्रह्मण इच्छेदेव प्रपञ्चजननप्रलययोः कारणमिति
भावरः ॥ २४ ॥

आकाशवद् व्यापकं हि ब्रह्म मायांशवेष्टितम् ।

जीवस्वरूपनिरूपणार्थं ब्रह्मणः सकाशाद् विस्फुलिङ्गादिवदुद्भवं वक्तुं कारणभूत-
ब्रह्मस्वरूपमाह—आकाशवदिति द्वाभ्याम् । लोकदृष्ट्वा दृष्टान्तः । ब्रह्मणो
व्यापकत्वं, बृहत्त्वात् । अन्यथा ब्रह्मपदप्रयोगो नोपपद्यते । तत आत्मरमणानन्तरं
तिरोहितमिव भवतीति मायया तादृशभावः । तेन वेष्टितं भवति ।

आवरणभङ्गः ।

इत्यादि । “विद्याऽविद्ये सम तनू विद्वद्बुद्धव शरीरिणाम् । मोक्षबन्धकरी आवे मायया मे
विनिर्मिते” इत्येकादशस्कन्धात् तथेत्यर्थः । तथाच, न यत्र मायेति वाक्याद् यत्र तज्जनकमायाया
एवासाध्यर्थ, नत्र सा तु दूरापास्तेति भावः । एतेन मायाविचयोरभेद इति प्रक्षेपविद्याया अना-
दित्वञ्च निरस्तम् । अतः परं विभागबन्धजीवानामनादित्वं निरसनीयम् । “जीव ईशो विशुद्धा
चिद् विभागस्त्वनयोर्द्वयोः । अविद्या तत्कृतो बन्धः पदसाकमनादयः” इति तत्समयस्य आन्तत्वाय,
तथेशस्य विशुद्धचिदमित्यत्र बोधनीयम्, आकारस्याभावाविधक्तत्वाय, भजनसिद्धयर्थं जीवस्य
व्यापकता च निरसनीया, तदर्थं वदन्ति जीवेत्यादि । विस्फुलिङ्गादिवदित्यत्रादिपदेनोक्ताः प्रकाराः
सृष्टिप्रभेदकथने स्फुटीभवप्यन्ति । ननु, “न तत्समश्चाभ्यभिन्नश्च दृश्यते” इति श्रुतेर्भगवत्साम्य-
स्यान्यत्राभावादाकाशदृष्टान्तो नोचित इत्याकाङ्क्षायामाहुः लोकदृष्टयेति । व्यापकत्वबोधनार्थ-
मित्यर्थः । ननु “न तदश्वो”तीतिश्रुतेर्व्यापकत्वकथनं श्रुतिविरुद्धमित्याशङ्क्यामाहुः बृहत्त्वादिति ।
तथाच “बृहत्त्वाद् बृंहणत्वाच्च ब्रह्मे”ति श्रुतौ तदपि सिद्धमित्यदोष इत्यर्थः । नन्वेवं श्रुत्योर्विरोधे
धर्मनिरूपिका बहिर- यादि । तथाचैतस्या बाधे
सर्वविघ्नापात इति भावः । ननु ब्रह्मत्वे व्याप-
कत्वं, तथा देशामावाद् व्युत्तरणन्यायेन जीवोत्पत्तिर्विषुभशक्येत्याकाङ्क्षायाम् पूर्वं वैष्णवतन्त्रानुसारे-
णोपपत्तिमाहुः । तदित्यादि । तद्व्यापकत्वमात्मरमणानन्तरं सृष्टिप्रारम्भदशायाम् तिरोहितमिव

योजना ।

आकाशवद्व्यापकं हि ब्रह्म मायांशवेष्टितमित्यत्र, मायांशवेष्टितमिति । अंशैर्वेष्टितमिति
वृत्तियातत्तुल्यः । अंशास्तु ब्रह्मणो, न तु मायायाः । तथाच स्वांशैर्वेष्टितमित्यर्थः । मायया
अंशवेष्टिते मायांशवेष्टितमिति समासः । इह मायाशब्दस्तृतीयान्तोऽश्वेष्टितशब्देन समस्यते; न तु
मायाशब्दस्य अंशशब्देन समासः । एवं च ब्रह्मणोऽश्वेष्टितत्वे मायाया हेतुत्वम् । तच्च युक्तम् ।
माया हि भगवतः सन्निभवनसामर्थ्यरूपा शक्तिस्तया भगवान् स्वस्य व्यापकत्वमाच्छादयति, तदा
व्यापकत्वरूपधर्मतिरोधाने परिच्छिन्नत्वरूपो ब्रह्मधर्म आविर्भवति, ततः परिच्छिन्नत्वरूपधर्मा-
विभावे अंशैर्वेष्टितं ब्रह्म भवति । एवं सति व्यापकत्वमाच्छाद्य परिच्छिन्नत्वरूपधर्मप्राप्त्यर्थं सत्याद्य
अंशवेष्टितत्वं स्फोटयन्ती माया अंशवेष्टितत्वे हेतुत्वेनोच्यते । अत एव मायया तादृशभाव
इत्यनेन टीकायां मायाशब्दं तृतीयान्तं व्याख्याय मायाया हेतुत्वं निरूपितम् । अंशवेष्टितत्वे
मायाया हेतुत्वं पूर्वोच्यते शतशम् । टीकायां मायया तादृशभावस्योऽन वेष्टितमिति फक्किाया
तादृशभाव इत्यस्य परिच्छिन्नभाव इत्यर्थः । तेन वेष्टितमिति तेनेति हेतौ वृत्तिया । तथाच तेन

तस्य स्वरूपमाह—

सर्वतःपाणिपादान्तं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखं ॥ २५ ॥

सर्वतःपाणिपादान्तमिति ॥ प्रमाणनिरूपणाय गीतावाक्यमुच्यते । सर्वत्र प्रदेशे

आवरणभङ्गः ।

भवति ब्रह्मविद्व्यतिरिक्ताऽगोचरत्वात् तथा भवतीति हेतोर्मायया सूक्ष्मप्रथमकार्यरूपया त्रिगुणा-
त्मिकया शक्त्या कृतो यस्तादृशभावः परिच्छिन्नभावस्तेन कृत्वा वेष्टितमंशैर्व्याप्तं भवतीति प्रपञ्च-
करणभूतायास्तस्याः प्राथमिक उपायोगोऽयमित्यर्थः । तथाच साधनाध्यायतृतीयपादोपे पूर्ववदे-
त्यधिकरणे निर्द्वैतकमेकमेव ब्रह्म पूर्वं धर्मरूपेण तदनु क्रियाप्रपञ्चादिरूपेणाविर्भवतीति स्वयंसा-
धनात् पूर्वमिच्छारूपेण ततो मायारूपेण भूत्वा तथा व्यापकत्वं तिरोभाव्य देशं प्रकटीकृत्य माय-
याऽन्नांश्च परिच्छिद्य तैर्व्याप्तं तिष्ठतीति तद्वर्मात्मकस्य देशान्तरस्य सम्भवाज्जीवानां व्युत्थरणस्या-
येनोत्पत्तिर्न दुर्वचति भावः । न च मायासम्बन्धकथनात् परमतप्रवेशः शङ्कनीयः । “प्रकृतिश्च
प्रतिज्ञादयान्ते”त्यादिस्तत्रैव ब्रह्माभिन्नाया एव शक्तेः स्वीकारेण तदभिमतमायानिजीकारात् । एवं
कारणत्वे योग्यता निरूपिता ॥ २५ ॥

गीतावाक्यमिति । यद्यपीदं श्वेताश्वतरोपनिषदपि वाक्यं किञ्चित्पाठभेदेनास्ति तथान्य-

योजना ।

हेतुभूतेन परिच्छिन्नत्वरूपब्रह्मधर्मेण स्वांशैर्ब्रह्म वेष्टितं भवतीत्यर्थः सम्पद्यते । स च परिच्छिन्न-
भावो भगवद्भक्तौ व्यापकव्यतिरोधानेन प्रकटीभवति, तदा स्वांशैर्वेष्टितं ब्रह्म स्फुरतीति परिच्छि-
न्नभावः स्वांशवेष्टितत्वे हेतुः । व्यापकत्वस्फूर्तौ तु नांशवेष्टितं भवेत् । अतो व्यापकत्वं भावपा-
ऽऽच्छाद्य परिच्छिन्नत्वं प्रादुर्भावयति सगवान् । तदा ब्रह्म स्वांशैर्भगवदिच्छया भगवतः सकाशा-
द्विर्गमिष्यद्विरणुरूपैर्जीवजलसन्नां लक्ष्मणमैर्वेष्टितं भवति । तथाच सिद्धमेतत् । इदं शिष्यं
सिद्ध्युर्भगवान् स्वसामर्थ्यरूपया मायया स्वव्यापकत्वमाच्छाद्य स्वकीयां परिच्छिन्नतां प्रकटीकृत्य
स्वयमेव स्वत्वांशैर्वेष्टितं भवत्यतो न कुत्रापि परमतप्रवेश इति निर्दुष्टमस्ति । इदमत्र शेष-
जन्माकं सत्याद्वैतवादे सर्वस्य ब्रह्मात्मत्वेन जीवजयान्तर्यामिरूपेण ब्रह्मैव वर्तते । एवं प्रदेश-
विशेषेणापि ब्रह्मवाचिर्भूय स्वयमेवांशरूपेण स्वभावेन निःसरतीति निःसरणोपादानं निःसरण-
धिकरणं निःसरणकर्तृ च स्वयमेवेति व्यापकत्वेऽपि ततो निःसरणं नोपाधिकम् ; किन्तु, यत्र
प्रदेशो निःसरणं, यस्माद्विःसरणं तेषां निःसरणं, तत्सर्वं ब्रह्मैव । “यत्र येन यतो यत्नं
यययथा यदा । स्वादिदं भगवान्नांशव्यवधानपुरुषेधरः” इति धीमागवतवाक्यात् ॥ २५ ॥

सर्वतःपाणिपादान्तमित्यस्य व्याख्यानं, सर्वत्र प्रदेशो पाणयः, पादा अन्ताश्च यस्मेति ।
एद सर्वत्र विद्यमानत्वमवयविनः साधारस्य पुरुषोत्तमस्य न तु भिन्नतयाऽवयवानाम् । पुरुषोत्तमस्य
च सर्वत्र साधारस्य व्यापकत्वेन सर्वत्र प्रदेशो विद्यमानतया तदीयपाणिपादादीनां सर्वत्र प्रदेशो

पाणयः पादा अन्ता यस्य । गतिकृतिलक्षणे क्रिये सर्वत्र सेच्छया परिच्छेदावभानं चोक्तम् । सर्वतोऽक्षिशिरोमुखमिति ज्ञानप्राधान्यं भोगाश्च सर्वत्रोक्ताः ॥ २५ ॥

नामप्रपञ्चार्थमाह—

सर्वतःश्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ।

सर्वतःश्रुतिमल्लोक इति । सर्वतः शृणोतीत्यर्थः । एतादृशस्य परिच्छेदः सम्भविष्यतीत्यत आह—सर्वमावृत्य तिष्ठतीति । एते धर्माः प्रपञ्चोत्पत्त्यनन्तरमेव स्पष्टा भवन्ति, तथापि तेषां नित्यत्वख्यापनाय प्रथमतो वचनम् ।

सर्वत्र परिच्छेदस्य प्रयोजनमाह—

•अनन्तमूर्ति तद् ब्रह्म ह्यविभक्तं विभक्तिमत् ॥ २६ ॥

यहु स्यां प्रजायेयेति वीक्षा तस्य ह्यभूत् सती ।

अनन्तमूर्ति तद् ब्रह्मेति । अनन्तपदस्येवमेवार्थं ज्ञापयितुं हिशब्दः । तर्हि खण्डशः स्यादित्याशङ्काह अविभक्तमिति । अनन्तमूर्तिष्वपि न परस्परं विभेदः ।

आवरणभङ्गः ।

सन्दिग्धत्वायेदमुक्तम् । प्रथमत इति । लोक इति कथनात् पूर्वमित्यर्थः । अनन्तपदस्येति । “सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे”ति श्रुतिस्य तस्येत्यर्थः । तथाच श्रुत्यन्तरं, “यदेकमव्यक्तमनन्तरूपमिति”ति । अत्र मूले ब्रह्मपदेन, “सत्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मे”ति श्रुत्युक्तं सच्चिदानन्दरूपत्वं प्रकृतोपयोगाय बोधितं ज्ञेयम् । अविभक्तमित्यादि । “अविभक्तञ्च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितमिति”ति गीतावाक्यात् तथेत्यर्थः । एतेन श्रौते सिद्धान्ते स्वत एव विभक्तिमत्त्वेन देशस्यापि सत्त्वात् तदर्थं मायापेक्षेति ज्ञापितम् । एवमत्र, उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत्, प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वादित्यधिकरणद्वयोक्तरीत्या सिद्धं विरुद्धधर्माधारं स्वरूपं कारणत्वायोक्तम् । तेन मायाशब्दस्य बुद्धौ प्रतिबिम्बितस्य निर्माणार्थं कायमधितिष्ठतः सर्वतःपाणिपादान्तत्वं वदन्तो मायावादिसाङ्ख्यपातञ्जलया निरस्ता वेद्याः । गीतायां मोक्षार्थं ज्ञेयं परब्रह्मैव प्रस्तुत्य तत्स्वरूपबोधनायैवास्य वाक्यस्य कथनात् । नच गीतायामेतदग्रे, “सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितमिति”ति कथनान्नैवमिति शङ्क्यम् । सर्वाणीन्द्रियाणि तद्ग्राह्या गुणाश्च तद्वद् ब्रह्मैवाभासते । अत एव सर्वेन्द्रियविवर्जितमित्यर्थस्य तत्र विवक्षितत्वादिति विद्वन्मण्डने प्रपञ्चितत्वात् । एतेनैव श्वेताश्वतरमन्त्रोऽपि व्याख्यातो बोध्यः । गीतायाः सन्देहवारकत्वात् तत्रोपनिषदध्यायेऽपि मायादिपदभावात् । आरम्भ एव “विद्यतश्चक्षुरिति”ति मन्त्रकथनाच्चेति दिक् ।

योजना ।

विद्यमानत्वमुचितमेव । एवं सर्वत्र पाणिपादादीनां कथनं तु सर्वत्र विद्यमानस्य पुरुषोत्तमस्य साकारताप्रतिपादनायेति ज्ञेयम् । अन्यथा परमत इव धर्मिमात्रस्य निराकारस्य व्यापकत्वं स्यात् । अतः सर्वत्र पाणिपादादीनां कथनं पाणिपादादियुक्तस्य व्यापकताकथनार्थम् । पाणिपादादियुक्तं ब्रह्म सर्वत्र प्रवेशे विद्यते, इति सर्वतःपाणिपादान्तत्सार्थः । यत्तु, पुरुषोत्तमस्य सर्वेऽवयवा अन्योन्यं सन्तीत्याहुः, तत्र; कोदिकन्दर्पाधिकलप्यस्य श्रीकृष्णचन्द्रस्य वैरूप्यापत्तेः । न च

केवलमिच्छया तावन्मात्रप्रकटनार्थं विभक्तिमत् । एतत्स्वरूपमुक्त्वा ततः सृष्टिं वक्तुं तदिच्छां कारणत्वेनाह—बहु स्यामिति । अनेकत्वमुचनीचत्वं च भावयामास । भावना तस्य सर्वा विषयाऽप्यभिचारिणी ॥ २६ ॥

ततो यज्ञात् तदाह—

तदिच्छामात्रतस्तस्माद् ब्रह्मभूतांश्चेतनाः ॥ २७ ॥

तदिच्छामात्रत इति । तस्मादेव ब्रह्मभूताः । न तु योगवलेनाविर्भूताः । अंशः

आवरणभङ्गः ।

एवमुपादानमुक्त्वा निमित्तं बोधयन्ति एतदित्यादि । अनेकत्वं “बहु स्यामि” तस्यै, उचनीचत्वञ्च प्रजायेत्यस्याकारो बोध्यः । प्रकर्षेणोचनीचभावेन प्रादुर्भावोऽयमित्यर्थः । अन्यथेकेनैव चारितार्थाद् द्वितीयो मुधा स्यात् । पुरुषविधव्राह्मणादावेकत्वैवाकारस्य प्रकर्षेण जननस्य च श्रावणात्, सृष्टिर्नानाविधत्वस्याग्रे वक्ष्यमाणत्वात् । एतेन, वैदिकम्त्वैतावानेव सिद्धान्त इति पूर्वोक्तिं प्रमाणं दर्शितम् ॥ २६ ॥

उपादानं निमित्तं चोक्त्वा ततः सृष्टिं बोधयन्ति तत् इत्यादि । मात्रपदमट्टादीनां सहस्रावन्तराणां व्युदासाय । इच्छयाश्च निमित्तत्वमेव प्रथममुच्यते, न तु करणत्वमिति बोधनाय, तदिच्छामात्रत इति पञ्चमी । तस्मादिति । समवायिनो ब्रह्मणः । यद्यपि सिद्धान्ते समवायो नास्ति-

योजना ।

शब्दबलादेवमेवास्त्विति वाच्यम्, “त्रैलोक्यसौभागमिदं च निरीक्ष्य रूपं त्रैलोक्यबलस्यैकपदं वपुर्दंष्ट्रं । विस्मापनं स्वस्य च सौभाग्यं परं पदं मृपणभूषणाङ्गम्” इत्यादिवचः सहस्रवितोषात् । तस्मात्सर्वत्र पाणिपादान्तमित्यत्र साकारब्रह्मण एव सर्वत्र प्रदेष्टो व्यापकत्वं विवक्षितमिति तस्य व्यापकत्वेन तदवयवानामपि तदुच्यते । न तु दृष्टव्यत्वाऽवयवानाम्, न चाऽवयवेष्ववयवानामन्योन्याधारत्वमिति दिक् । अन्यथा जन्मप्रकरणटिप्पण्यां नन्दालये प्रकटस्य त्रिमुक्पुरोत्तमस्य मधुरायां श्रीदेवक्रीकट्टको “पर्सहर विधात्यग्नि”ति चतुर्भुजोपसंहारप्रार्थनानन्तरं दर्शने सर्वतः पाणिपादान्तत्वं हेतुत्वेनोक्तं तद्विरुध्येत । तत्र हि नन्दगृहाविर्भूतस्य वसुदेवगृहे दर्शने व्यापकत्वं हेतुरिति प्रवक्षितम् । नन्दगृहे गेहप्रादुर्भूतस्यैव सर्वतः पाणिपादान्तत्वेन तदा सर्वमस्तीति वसुदेवगृहे प्रादुर्भाव इति ज्ञायत इत्यनेन । यदि सर्वतः पाणिपादान्तमित्यवयवानां पाणिपादान्तीनां सर्वत्र व्यापकत्वं वा विवक्षितं स्यात्तदा नन्दगृहे प्रकटस्य मधुरायां दर्शने सर्वतः पाणिपादान्तत्वं हेतुत्वेन न वदेयुः । अतोऽस्मिन् गीतावाक्ये सर्वतः पाणिपादस्य साकारस्य पुरुषोत्तमस्य धर्मज्ञो व्यापकत्वं निरूपितमिति सिद्धान्तः । एवं सति परमसौन्दर्यं वापकाभावात् । “यत्प्रेक्षणं दृष्टिपु पश्यन्तं गच्छन्ती”त्यादि शुक्लावयवेषु निरूपितं लावण्यनिधित्वं सिद्धमिति गीताभाष्येन योर्विशेषेन स्पष्टविधानसिद्धिः । चेदाः श्रीकृष्णवाक्यानीत्यस्य व्याख्यानं एतच्चतुष्टयमेकवाक्य-सारसं प्रमाणमस्मिति पूर्वं निर्धारितत्वात् ॥ २६ ॥

सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे निराकारास्तदिच्छया ।

साकाराः सूक्ष्मपरिच्छेदाः । चेतनाधित्प्रधानाः । सर्वे असङ्ख्याताः । सृष्ट्यादौ प्रथमसृष्टौ । ततः साकारा भगवद्गुणा अपि उच्यन्तीचभावेच्छया निर्गता इति निराकारा जाताः ॥ २७ ॥

विस्फुलिङ्गा इवाग्नेस्तु सदंशेन जडा अपि ॥ २८ ॥

आनन्दांशस्वरूपेण सर्वान्तर्यामिरूपिणः ।

निर्गमने दृष्टान्तमाह विस्फुलिङ्गा इवाग्नेरिति । 'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्ती'ति श्रुतिः । एवं जीवोद्गममुक्त्वा जडोद्गममाह सदंशेनेति । सत्प्राधान्येन ।

आवरणमङ्गः ।

रिक्ततथापि तादात्म्यस्यैव नामान्तरं तदित्यदोषः । चित्प्रधाना इति । चिदेव प्रधानं स्वरूपं धर्मश्च येषां तादृशा इत्यर्थः । एतेन जीवेषु सदानन्दयोरप्राधान्येन धर्मरूपतया सत्ताऽपि बोधिता । एवमन्ययोरपि ज्ञेयम् । तदग्रे स्फुटीमविष्यति । निराकारत्वे प्रमाणत्वेन, "हन्त तिरो-सानो"त्यादिश्रुतिरनुसन्धेया ॥ २७ ॥

यथाग्नेः क्षुद्रा इति । इयं श्रुतिर्वृहदारण्यके दृष्टवात्याकिञ्चाक्षणसमासावस्ति । तत्र च सुषुप्तिमुक्त्वा तत् उत्थानदशायां व्युच्चरणं वक्ष्यति जीवादेव व्युच्चरणमिति कस्यचिच्छङ्का स्यात्, तन्निरासाय प्रोक्ता । अन्यथा, 'यथा प्रदीप्तात् पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः । तथाऽग्नराद् विविधाः सौम्य भावा प्रवर्तन्ते तत्र चैवापियन्ति' इति मुण्डकस्थामेव वदेयुः । दृष्टनालकिञ्चुतेर्भगवत्परत्वं तु समन्वयचतुर्थपादे जगद्धाचित्वाधिकरणे व्यवस्थापितम् । ब्राह्मणारम्भे, ब्रह्म ते ब्रवाणीत्युपक्रमात् । मध्ये च, 'य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेत् इति स्वपिति नाम भवती'ति कथनाच्च । ब्रह्मण आकाशसद्वदाच्यत्वं त्वाकाशस्तद्विज्ञादित्यधिकरणे स्थापितम् । प्रकृते च स्वपितिनामभवत् यज्जीवत्वोक्तं तद् ब्रह्मणि लयात् "स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपिति-त्याचक्षते, सता सौम्य तदा सम्पन्नो भवतीति"श्रुत्यन्तरात् । अतः स्वपितिनामभवत्त्वविज्ञेनाकाश-शब्दोऽत्रापि ब्रह्मवाचक एव, न त्वाव्यात्मिकाकाशवाचीति । तथा समाप्तौ च, "सर्वे एवात्मनो व्युच्चरन्ती"ति श्रवणात् । न हि जीवाजीवान्तरोत्यचि क्वचित् सिद्धा । नच स्वामिऋजीवशरीरागमि-प्रायोऽयमात्मशब्दः । अथुतकल्पनासक्तत्वात् । तानि च धिपणयोद्भासन्ते एव न तु व्युच्चार्यन्ते इति । "स यथोर्णनामिस्तन्तुनोच्चरेद्", "यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्ती"ति दृष्टान्तद्वय-विरोधाच्च । "सर्वे प्राणाः सर्वे लोका सर्वे देवाः सर्वाणि भूतानि सर्वे एवात्मान" इत्यादौ सर्वशब्द-सङ्कोचापाताच्च । नापि दृष्टसृष्टिवादानुप्रायेण । प्रत्यक्षविरोधाद् बाह्यमतप्रवेशप्रसक्तेश्च । किञ्च । एतच्छेत् इत्युक्त्वा "ज्येनामिस्तन्तुना यथा तथा स विज्ञानात्मा पुरष उच्यते"दित्युच्चरणमुक्त्वा पुरीततोऽपादानताव्यावृत्त्यर्थं यथाऽग्नेरिति दृष्टान्तपूर्वकमात्मनोऽपादानत्वं योम्यत्वायाह । अतोऽपि न जीवाद् सृष्टिगन्धः । सुषुप्तिप्रसङ्गाद्यात्मरमणानन्तर्यमापि सार्यत इति तथेति दिक् । ननु, "बहु

अन्तर्याम्युद्गममाह आनन्दांशस्वरूपेणेति । यथा जीवानां नानात्वं तथान्तर्-
मिणामपि । एकस्मिन् हृदये हंसरूपेणोभयप्रवेशात् । भेदस्तु जीवेऽपि नास्तीति न
काप्यनुपपत्तिः ॥ २८ ॥

त्रैविध्ये हेतुमाह—

सच्चिदानन्दरूपेषु-पूर्वयोरन्यस्तीनता ॥ २९ ॥

अत एव निराकारौ पूर्वावानन्दलोपतः ।

सच्चिदानन्दरूपेष्विति । सति चिदानन्दधर्मयोस्तिरोभावः । चिति आनन्दस्य ।
आनन्दांशतिरोभावस्यापि ज्ञापकमाह अत एव निराकाराविति । भगवदाकारधत्तु-
र्भुजत्वादिराकारशब्देनोच्यते । लोपस्तिरोभावः ॥ २९ ॥

आवरणमहः ।

सां प्रजापेयं"तीत्यनन्तरं, "स तपोऽतप्यते"त्यादिना जगत्सृष्टिरित्येवोक्ता, न जीवसृष्टिरिति प्रकृते
वीक्षानन्तरं, कथं जीवोद्गम उच्यत इति चेत्, न; "तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशदि"त्यनेन सूचि-
त्वात् । अनुप्रवेशस्य जीवकरणकत्वात् । "अनेन जीवेनात्मनाऽनुपविश्ये"ति श्रुत्यन्तरादिति नानु-
पपत्तिः काचित् । एतेन विभागस्य सादित्वं बोधितं, जीवस्य च । 'गुह्यं प्रविष्टाविति श्रुत्यनुस-
रेणात्र श्रुतावात्मपदेनान्तर्याम्युच्यत इत्याक्षयं बोधयन्ति । अन्तर्याम्युद्गममाहेति । ननु ईश्वर-
सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठती"त्येकवचनादन्तर्यामिनानात्ममसङ्गतमित्यत आहुः यथा
जीवेत्यादि । तथाच स्मृतिस्वसङ्ख्याया उद्देश्यगतत्वेन ग्रहैकत्ववदविवक्षितत्वाद् ब्रह्माभिमा-
यकत्वाद्वा न विरोध इति भावः । एवमेवान्तर्यामिब्राह्मणेऽपि ज्ञेयम् । एकमेवाद्वितीयमिति
श्रुत्यनुपपत्तिपरिहारायाहुः भेद इत्यादि । अत्र तत्तदंशाज्जीवाद्युद्गमकथनेन ततः पूर्वं सच्चिदा-
नन्दात्मनि पृथक्करणं सूचितम् । तद् द्वितीयस्कन्धमुबोधिन्यां स्फुटम् ॥ २८ ॥

त्रैविध्य इत्यादि । सर्वेषां ब्रह्मांशत्वेऽविशिष्टे कुतश्चैविध्यमित्याकाङ्क्षायां त्रैविध्ये
हेतुमाहेत्यर्थः । सच्चिदानन्दरूपेष्विति मूलमेवं योग्यम् । सच्चिदानन्दरूपेषु जडजीवान्तर्यामिषु
पूर्वयोर्वज्रजीवयोर्मध्ये अन्यस्य पश्चाद्वर्तिनोऽस्य स्तीनतेति । तथाच सत्तदा उभयोश्चिदंशो
आनन्दस्य स्ये, आनन्दरूपं च द्वयोः पूर्वयोरपि प्रकृतत्वे सति स्वरूपवैजात्यात् त्रैविध्यमित्यर्थः ।
तज्ज्ञापयन्ति सतीत्यादि । आनन्दस्येति । धर्मरूपस्य तस्य । पूर्वं नित्यप्रधाना इत्यनेन बोधि-
तोऽन्ययोग्यमाशेषेऽत्र प्रमेपदोक्त्या स्फुटीकृतो बोध्यः । अत्र जीवेऽस्तीति मत्स्यस्य केवलावि-
पपत्त्येऽपि विशिष्टविषयकत्वात् तस्यानतिरिक्तव्यभिचैत्य अन्तर्यामिणि च सच्चित्तोगुणीभावेऽपि
प्रतीयमानत्वात् तदभिमतस्य स्यामात्रो बोध्यते, न तु प्राधान्येनेति, न समन्वयसूत्रमाप्यविरोधः ।
ननु सत्तदा धर्मात्मकज्ञानमात्रस्य भवतु तिरोभावो, न स्वमयःपि । विपक्षेऽप्यात्मनि च प्रियस्तत
आनादित्यत्र आहुः आनन्दांशत्वादि । अत एवेति । आनन्दरूपमाहेत्यर्थः । तत्रापि शास्त्र-
कृताहुः लोप इति । तथाचाकारतिरोभावो यदि कारणान्तरजन्यः स्यात्, तदा आनन्दस्य

एवं स्वरूपे वैजात्यमुक्त्वा नामतोऽपि वैजात्यमाह—

जडो जीवोऽन्तरात्मेति व्यवहारस्त्रिधा मतः ॥ ३० ॥

जड इति । सर्वस्यापि भगवत्त्वे जडादिपदप्रयोगो व्यवहारः ॥ ३० ॥

एवं त्रैविध्यमुपपाद्य चिदंशानां जीवानां संसारप्रकारमाह—

विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती माययैव विनिर्मिते ।

ते जीवस्यैव नान्यस्य दुःखित्वं चाप्यनीशता ॥ ३१ ॥

विद्याऽविद्ये इति । मोक्षोऽप्येकः सर्ग इति विद्याया अपि निरूपणम् । आत्मनः स्वरूपलाभो विद्यया, देहलाभोऽविद्ययेति । उभयोर्जीवधर्मत्वं व्यावर्तयति हरेः शक्ती इति । तेन भगवदिच्छयैव तयोराविर्भावतिरोभावयोर्हेतुत्वमित्युक्तम् । अनयो-

आवरणभङ्गः ।

स्यादेवान्तर्यामिण इव । अतस्तदभावात् तथा निश्चीयते । न च मियत्वभानं बाधकमिति शङ्कम् । तस्यानन्दसत्तामात्रादप्युपपत्तेः । ज्ञानसत्तामात्रेण भातीति भानवत् ॥ २९ ॥

जडादीति । तत्तद्वर्णपूर्वकः परम्परासिद्धस्तत्तत्पदप्रयोग इत्यर्थः । तथाचात एव नामतो वैजात्यमिति भावः ॥ ३० ॥

यदर्थमेवं कारणं तद् वदन्ति एवं त्रैविध्यमित्यादि । एवमिति । इच्छामात्रेण, न तु माया-सम्बन्धेन । ननु संसारनिरूपणप्रस्तावे विद्यानिरूपणस्य किं प्रयोजनमत आहुः मोक्ष इत्यादि । मोक्षस्य कथं सर्गत्वमित्यत आहुः आत्मन इत्यादि । जीवस्य चित्तधानेन स्वरूपेणावस्थानं स्वरूपलाभः । स विद्यया । अन्यथात्पत्वं देहलाभः । सोऽविद्यया । तदुभयमपि विचार्यमाणं सितुश्चाकार्यमत मोक्षस्यापि सर्गत्वमित्यर्थः । इदं यथा तथा तृतीयस्कन्धनिबन्धे स्फुटम् । ननु मोक्षस्य सर्गत्वे देहलामज्जनिकाया अविद्याया इव मोक्षजनिकाया विद्याया अपि जीवधर्मत्वं स्यात् । तथा सति तदुद्भवोऽपि प्रवाहादेव स्यादिति विद्यार्थं साधनप्रयासो व्यर्थः स्यादित्यत आहुः उभयो-रित्यादि । तथाचाविद्योद्भवोऽपि न केवलं प्रवाहात्, किन्तु तथा भगवदिच्छयेति । विद्योद्भवोऽपि न तस्मात् किन्तु तथेच्छासाधनेभ्य एवेति न वैयर्थ्यमित्यर्थः । “एष उ एव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उज्जिनीषती”त्यादिश्रुतिरत्रानुसन्धेया । तेनेच्छार्था प्रकारविशेषसत्त्वान् दोष इति भावः । ननु भवत्वेवं तथापि निकृष्टया सहासाः कथनं नोचितमित्याकाङ्क्षायां श्रुतावेकाद-शस्कन्धे चैतयोः सहनिरूपणप्रयोजनं सारयन्ति अनयोरित्यादि । तथाचैकनिवर्त्यत्वाय सर्वत्रै-तयोः सहनिरूपणादत्रापि तथा निरूपणमित्यर्थः । ननु भक्त्या माया निवर्त्यताम् । वाचनि-योजना ।

विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती इति । शूले “विद्याऽविद्ये मम तन् विध्युद्धव शरीरिणाम् । बन्धमोक्षकरी आद्ये मायया मे विनिर्मिते” इत्येकादशस्कन्धे भगवद्वाक्ये मायानिर्मितकथनेन जन्यत्वप्राप्त्या कथमुभयोर्भगवच्छक्तित्वमित्याशङ्क्य नात्र मायया मे विनिर्मित इत्युक्त्या माया-

मायाधीनत्वमाह माययैव विनिर्मिते इति । तेन, 'मामेव ये प्रपद्यन्ते' इति वाक्याद् भक्तौ सत्यामविद्यादि निवर्तते विद्यापि । अन्यथा नित्यमुक्तता न स्यात् । ते उमे जीवरूपसंवाशस्य भवतः नान्यस्य जडांशस्यान्तर्यामिणो वा । जीवस्यैव दुःखितत्त्वमनीयत्वं च ॥ ३१ ॥

अविद्यायाः पञ्च पर्याण्याह—

स्वरूपाज्ञानमेकं हि पर्व देहेन्द्रियासवः ।

अन्तःकरणमेपां हि चतुर्द्वाऽध्यास उच्यते ॥ ३२ ॥

पञ्चपर्या त्वविद्येयं यद्वन्द्वो याति संसृतिम् ।

स्वरूपाज्ञानमिति । अन्तःकरणाध्यासः प्राणाध्यास इन्द्रियाध्यासो देहाध्यासः स्वरूपविसरणं चेति पञ्च पर्याणि । यस्यां सम्पूर्णायां जातायामन्यधर्मवैद्वो जन्ममरणे प्राप्नोतीत्यर्थः ॥ ३२ ॥

आवरणभङ्गः ।

कृत्वात् । विद्याऽविद्ययोस्तु तथात्वं न युक्तं प्रमाणाभावादित्यत आहुः अन्यधेत्यादि । भगवता हि जीवानां नित्यमुक्तत्वाय मायानिशुचित्तोष्यते । अवलोकनेवैतयोरपि तथात्वं निश्चीयत इति न प्रमाणाभाव इत्यर्थः । ननु ते उमे भगवच्छक्ती सर्वेषु जीवजडान्तर्यामिषु कुतो न प्रभवत इत्यत आहुः । ते इत्यादि । "एकस्यैव ममांशस्य जीवस्यैव महामते । बन्धोऽस्याविद्ययानादिविद्यया च तथेतरः" इति वाक्यात् तथेत्यर्थः । जंवि तत्सम्बन्धस्य गमकं सार्वजनीनमाहुः जीवस्यैवेत्यादि । अनीशित्वमनङ्गशत्वम् । 'येऽन्येऽरविन्दाश्च विमुक्तमानिनः' इति वाक्योक्तं मुक्तानिमानित्वमित्यर्थः । सजातीयत्वेन दुःखित्वाद्यभावस्य सम्भवदुक्तिकत्वात् तन्निषेधाधेदमुक्तम् । मूढे, अपिना वा सुखित्वेदित्वरूपं विद्याकायं सङ्गृहीतं ज्ञेयम् ॥ ३१ ॥

एवं प्रासङ्गिकमुक्त्वा प्रस्तुतं संसारप्रकारं वक्तुं विवक्षितमविद्यापर्यस्वरूपं बोधयन्ति अविद्याया इत्यादि । अन्तःकरणाध्यास इत्यादि । अत्रैतन्मर्थः । पातजलभाष्ये, विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूपमतिष्ठमिति सूत्रं व्याकुर्वेद्विपर्ययसंपादैः, "मेपा पञ्चपर्या भक्त्याविद्याऽस्मितासम- द्वेषानिनिवेशाः क्रेशा" इति । अन एव च संज्ञामित्तमो मोहो महामोहस्तामियोऽन्यतमिष्ठ इति । "एते चित्तमलमसङ्गेनामिषास्यन्तः" इत्युक्तम् । ततो द्वितीयपादे तौनेव चित्तमलमनुक्त्वा, अविद्या- शेषप्रभुत्वेयामिति सूत्रे प्रथमक्रेयस्य सर्वक्रेतोत्पत्तिस्त्वान्वयमुक्तम् । तेन तस्यैव मुख्यत्वम् । ततोऽ-

योजना ।

जन्यत्वमुच्यते, किन्तु मायाधीनत्वमित्याहुर्गन्धोर्मायाधीनत्वमाहेत्यनेन । तथाच माया- षट्पृष्ठमविषाविद्यारूपमकनिर्माणं नाम मायामेरितयोर्जीवान् प्रति बन्धकत्वकरणमित्यर्थो भवति । अन एव मम तन् इत्युक्त्या स्वशक्तित्वव्यवनेन तनुत्वं सङ्गच्छते । "विषयाऽविद्यया शक्त्या मायया च निषेधितम्" इत्यनेन सुष्यासु द्वन्द्वमशक्तियु गणना चान एव ॥ ३१ ॥

आवरणभङ्गः ।

ग्रिमसूत्रे, अनित्याशुचिद्वैखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मस्यातिरविचेति तत्स्वरूपमुक्तम् । तद्भाष्ये चाग्नित्वादिकं पृथिवीदेहादिरूपं, तत्र नित्यस्यात्यादिकं च व्याख्याय, एषा चतुष्पदा भवत्यविद्या मूलं क्लेशस्तनान्तस्य कर्माशयस्य विपाकस्य चेतुःस्था, अमित्रागोप्पदवद् वस्तु सतत्वं विज्ञेयमिति प्रतिज्ञाय, यथा नागिन्द्रो मित्रामावो, न मित्रमात्रं, किन्तु तद्विरुद्धसम्पदित्यादिना विद्याविपरीतं ज्ञानान्तरमविद्येति तत्स्वरूपं व्याख्यातम् । तत्र वाचस्पतिना मूलपदं व्याख्यानाया-
चतारयता, दिङ्मोहाद्यतच्चक्रादिविषयाऽनन्तपदा अविद्या तत् किमुच्यते चतुष्पदेत्याशङ्क्य,
सन्तु नामान्या अप्यविद्याः, संसारजीवं तु चतुष्पदैवेति मूलपदस्य कृत्यमुक्तम् । तेनाविद्या
अनेकाः । तथा श्रीधरीये, तमो नाम स्वरूपाप्रकाशः । मोहो देहाच्छब्दबुद्धिः । महामोहो
भोगेच्छा । तामिस्रस्तत्प्रतीयाते क्रोधः । अन्यतामिस्रस्तान्द्रोऽहमेव मृतोऽसीति बुद्धिः । तदेवोक्तं
वैष्णवे—“तमोऽविवेको मोहः स्यादन्तःकरणविग्रमः । महामोहस्तु विज्ञेयो ग्राम्यभोगसुलैपणा ।
मरणं ह्यन्यतामिस्रतामिस्रः क्रोध उच्यते । अविद्या पञ्चपर्येषा प्रादुर्भूता महात्मनः” इति
विष्णुस्त्वामिता अज्ञानविपर्ययभेदभयशोका उक्ताः - “स्वाद्युत्थविपर्ययसमभवभेदजर्मोऽशुचः ।
यन्मायया जुप्तान्ते तमिमं नृहरिं नुमः” इत्येवं प्रथमस्य सप्तमे श्रीधरेण तत्कृतपथस्योक्तत्वात् ।
सुरोधिण्यां वृत्तीयस्कन्धे द्वादशाध्याये तु, “ससर्जप्रेऽन्यतामिस्रमि” स्वप्न मायाकार्यस्य भगवच्छ-
क्तिरूपस्याज्ञानस्य पञ्चवृत्तिषु ज्ञानामावोऽन्यतामिस्रम् । विपर्ययेव मोहस्तामिस्रम् । देहोऽहमि-
तिवत् स्वस्य विपर्ययबुद्धिर्महामोहः । ममेति बुद्धिर्मोहः । तमस्त्वज्ञानं, कोऽहमिति न वेदेति
व्याख्यातम् । विंशाध्याये तु, तामिस्रं भगवद्वैमुख्ये महाभोगेच्छा । अन्यतामिस्रं तादृशी
भोगेच्छा । अज्ञानं तमः । पुत्रादिषु सकलेषु विकल्पेऽहमेव विकलादिरिति बुद्धिर्मोहः । ततो
देहाहङ्कारो महामोह इति व्याख्यातम् । एवं पञ्चशिखवृत्तौ साङ्ख्यसमतौ च, “भेदक्षमसो-
ऽष्टविधो मोहस्य च दशविधो महामोहः । तामिस्रोऽष्टादशधा तथा भवत्यन्यतामिस्रः” इति
द्विपट्टिप्रकारेणोक्ताः । तेन तत्तदुक्तानि पर्वाण्यपि भिन्नानि । एकादशस्कन्धे तु भगवता, “विद्या-
ऽविद्ये मम तनू विद्वद्वद्वद शरीरिणाम् । मोक्षबन्धकरी आये मायया मे विनिर्मिते” इत्यनेन
तयोः प्रत्येकमेकत्वमुक्तम् । एवं सति समष्टिरूपेण धनमितिवदैक्यम् । व्यष्टिरूपेण वृक्षा इतिव-
चनात्वम् । तत्र समष्टिरूपा भगवच्छक्तिर्व्यष्टिरूपा जीवानामिति सिद्धयति । एवं सति पातञ्जले
द्वितीयपादोक्तपदैकत्वाद् वैष्णवादिपुराणेषु च चतुर्मुखसृष्टत्याज्जीवशक्तिरूपैवोच्यते, न तु
मायाजन्या सृष्टिपूर्वकालीना भगवच्छक्तिरूपेति निश्चीयते । अतस्तत्स्वरूपज्ञापनाय तत्पर्याणि
वाच्यानि । तत्र माया त्रिगुणेति तद्वजस्तमोभ्यामियं जातेति पूर्वकालीनाया मायाया नाध्यासः ।
अव्यक्तरूपत्वाच्च । किन्तु समकालीनानामुत्तरकालीनानामेव सः । मायातस्थ महत् उत्पत्तिः ।
ततोऽहमः । तौ चान्तःकरणरूपाविति पूर्वं तदध्यासः । अहम एव रूपान्तरं प्राण इति तत्तत्त-
दध्यासः । ततो भूतानीति देहाध्यासः । देहस्य भौतिकत्वादिति । एवमध्यासे पूर्ण स्वरूपमिस्रा-
रणमिति बोधयितुं सूत्रातिलोभ्येन व्याख्यातम् । स्वरूपं तु, “कृतेऽर्थं यत् प्रतीयेत न

अविद्यां निरूप्य विद्यां निरूपयति—

विद्ययाऽविद्यानाशो तु जीवो मुक्तो भविष्यति ॥ ३३ ॥

देहेन्द्रियासवः सर्वं निरध्यस्ता भवन्ति हि ।

विद्ययेति । निद्रावदविद्यापगमे न जीवस्य जन्ममरणे । तदा तस्मिञ्जन्मनि गृही-
तानां देहादीनां विलयाभावमाह देहेन्द्रियासव इति । अध्यास एव गच्छति, न

आचरणभङ्गः ।

प्रतीयेत चाल्पनि" इत्यत्र विपरीतज्ञानरूपं सिद्धमेवेति पर्वकथनेनैवोक्तं, न प्रयगित्वेन बोध्यः ।
एवं राति पूर्वोक्तरूपयाऽविद्याया कृतः कर्तृत्वाद्यभिमानजनको जीवनिष्ठोऽन्तःकरणमेव प्रत्ययोऽ-
न्तःकरणाध्यासः । तादृशः प्राणाद्यभेदप्रत्ययः प्राणाद्यध्यासो यदा भवति तदा सा सम्पूर्णा
भवति । तदा, अन्यधर्मैः कृशोऽहं पुष्टोऽहं काणोऽहं सुलोचनोऽहं क्षुधितस्तृप्तो जानामीत्यादिभि-
र्देहादिधर्मैर्व्याप्तो जन्ममरणे प्राप्नोति । "जन्म त्वात्मतया पुंसः सर्वमावेन श्रूय" विषयस्वीकृतिं
प्राकुर्यथा स्वप्नमनोरथौ । विषयाभिनिवेशेन नात्मानं यत् शरेत् पुनः । जन्तोर्वै कस्यचिद्धेतोऽ-
त्सुरत्यन्तविस्मृतिरिति वाक्यात् तथा भवतीत्यर्थः । वाक्यार्थस्तु पुत्रादौ स्नेहमात्रेण न, किन्तु
भेदेन याऽऽत्मतया देहाभिमतिः सा जन्मेत्यर्थ इति पूर्वस्य, विषयाभिनिवेशेन विद्यमानदेहाह-
ङ्कारेण कस्यचिद्धेतोः कस्मादपि कारणाद् आत्मानं न शरेत् सा अत्यन्तविस्मृतिर्बुद्धिरित्युक्तम् ।
एवञ्च मूलविद्याकृतो देहाध्यासादिवन्धनेन कृतो यो जन्ममरणादिपरम्पराजनको देहादि-
धर्मोऽव्याप्तः स संसार इति फलति । एतेन बन्धस्यापि सादित्वं समर्थितम् । वाक्योक्तमन्तर्दिपदं
तु निद्रायाऽमरन्यायेन तस्मादिसाधारणसादित्वनिषेधपरम् । अन्यथा अविद्ययेति करणबोधकवि-
भक्तिवाचप्रसादादिति ॥ ३२ ॥

अविद्यामित्यादि । सकार्या तां निरूप्य कार्यद्वारा विद्यां निरूपयतीत्यर्थः । ननु विद्यया
मोक्ष एव भविष्यति चेत् कस्माद्भिं भजनोपयोग इत्याकाङ्क्षायाऽमविद्यानाशस्तथा न सवेधेति,
मोक्षोऽपि न तथेति वक्तुमाहुः निद्रावदित्यादि । कार्यस्य सर्वथा नाशो हि समवायिनाशः ।
प्रवृत्ते च विद्यायाः सात्त्विकीत्वेन स्वजनकमायानाशकत्वाभावाभ्यासासत्त्वात् तत्र सङ्गमरूपेण-
विद्यायाः सत्त्वे तस्या उपमर्द एव, न तु नाशः । तेन तत्कार्यस्यापि देहादिधर्मोऽव्याप्तोपमर्द-
एवेति जन्ममरणाभावरूप एव मोक्षो, न तु विधमायानिबृत्तिरूपो मोक्षः । तथाच सहेतुकस्य
सर्कार्यस्य बन्धलोपमर्दरूपोऽभावो विद्याकृतमोक्ष इति फलति ॥ ३३ ॥

एतेनापि पूर्वोक्तं संसारमपन्नयोर्लक्ष्यप्रकारभेदं व्याकुर्वन्ति तदेत्यादि । तदेति अविद्यापगमे ।
अत्र देहेन्द्रियमात्रां सर्वेषां निरूपयन्तःकरणानादन्तःकरणस्य चार्थनादन्तःकरणं किञ्चिदप्यन्तं
तिष्ठतीति ज्ञायते । पूर्वोक्तनिद्रावदप्रवृत्तेनाविद्यायाः स्वकारणभूतायां मायायामेवावस्थानमिति च ।
यथा हि जामदग्न्योपमर्दिना निद्रा बुद्धिबृत्तिरूपत्वाद् बुद्धौ तिष्ठति तथेति । माया चात्र
देहात्मकभूतानुष्कारणयुता । तत्राविद्यासिती तत्तत्साधनमन्तःकरणं किञ्चिदविद्या व्याप्नोतीति
संक्षेपे किञ्चिदध्यत्मत्वं, नेतरेषामिति हृदयम् ।

तथापि न प्रलीयन्ते जीवन्मुक्तगताः स्फुटम् ॥ ३४ ॥

स्वरूपम् । प्रपञ्चमध्यपातात् । अध्यासाभावे स्थितिर्न स्यादित्याशङ्क्याह तथापि न प्रलीयन्त इति । खपुङ्गवा लीनवत् प्रतिभानेऽपि न सर्वेषां बुद्ध्या तथा प्रतिभानम् ॥ ३४ ॥

देहादीनां स्थितौ सुप्तप्रतिबुद्धन्यायेन कदाचित् पुनरध्यासः स्यादतस्तेषां विलय-
प्रकारमाह—

आसन्न्यस्य हरेर्वापि सेवया देवभावतः ।

इन्द्रियाणां तथा स्वस्मिन् ब्रह्मभावाल्लयो भवेत् ॥ ३५ ॥

आसन्न्यस्येति । आसन्न्यसेवायामिन्द्रियाणां देवतात्वमिति श्रुतिः, “स वाच-
मेव प्रथमामत्यमुच्यते” इत्यादिः । हरेः सेवया सर्वमिति भगवच्छास्त्रम् ।

आवरणभङ्गः ।

तत्रागङ्गा—अध्यासाभाव इत्यादि । देहाद्यध्यासाभावे तेषामत्यन्तविसरणादत्यन्तविसरण-
स्यैव च मृत्युत्वाद्देहादिस्थितिर्न स्यादित्याशङ्क्य तदभावेऽपि तेषां स्थितिर्माहेत्यर्थः । किमत्र मानुषि-
त्याकाङ्क्षायां मूलसं स्फुटमर्थं व्याकुर्वन्ति खपुङ्गवेत्यादि । तथाच यद्यध्यासात् स्थितिः स्याज्जीवन्मुक्ता
एव न स्युः । तथा सति श्लाघं प्रसिद्धिश्च विरुद्धयेत् । अतस्तदभावायाध्यासाभावेऽपि देहादि-
स्थितिरस्तीकार्या । तथा सति संसारनाशेऽपि प्रपञ्चस्थितेः संसारप्रपञ्चौ भिन्नावेव सिद्धाविति
भावः । एवमत्र विद्यया अविद्याभिभव एव न तु सर्वथा नाश इत्युक्तम् ॥ ३४ ॥

तत्र प्रमाणं बोधयितुं तेषामविद्याभयं स्फुटीकुर्वन्ति देहादीनामित्यादिना । तथाच तेषां
यदि भयं न स्यात् तदा आसन्न्यसेवादिकं न कुर्वन्तस्तथेत्यर्थः । मूलयोजना तु, आसन्न्यस्य
हरेर्वा सेवया इन्द्रियाणां देवभावतो देहादीनां लयो भवेत् । स्वस्य ब्रह्मभावाच्चपि तथेति ।
उक्तप्रकारद्वयमध्ये प्रथमे प्रमाणमाहुः आसन्न्यसेवायामित्यादि । इयं च श्रुतिर्देहादारण्यके
उद्गीथब्राह्मणेऽस्ति । “स वै वाचमेव प्रथमामत्यवहत् । सा यदा मृत्युमत्यमुच्यते सोऽग्निरभवत् ।
सोऽयमग्निः परेण मृत्युमतिक्रान्तो दीप्यते” । एवमेवाग्रे, “अथ प्राणं चक्षुः श्रोत्रं मन इति
वर्तते” । तदत्र प्रतीकद्वयमेकीकृत्योक्तम् । अर्थस्तु, स वै प्रसिद्ध आसन्न्यः प्राणो वाचमेव प्रथ-
मम् उद्गातृपु पूर्वामत्यवहत् । मृत्युमतीत्यावहत् । स स्वरूपं प्रापितवान् । सा वाग् यदा यस्मिन्
काले मृत्युमत्यमुच्यते मृत्युमतीत्य मुक्ता जाता तदा सोऽग्निरभवत् प्रसिद्धामितिरूपा जाता । तर्हि
पूर्वस्मात् को विशेष इत्यत आह । स पापान्निष्क्रान्तोऽयमग्निर्यमूषः परेणासन्न्येन मृत्युमतिक्रान्-
न्तस्तीर्णमृत्युर्दीप्यते प्रकाशत इत्यर्थः । द्वितीये प्रमाणमाहुः हरेरित्यादिना । भगवच्छास्त्र-
मिति “यत् कर्ममर्येत् तस्मा ज्ञानवैराग्यतश्च यत् । योगेन दानधर्मेण श्रेयोभिरितैरपि । सर्वं
योजना ।

आसन्न्यस्य हरेर्वापीत्यस्य व्याख्याने—४—

१ मोक्षलाकरस्य मते आसन्न्यस्य—आनन्दोत्पन्नप्रकाशादीतयोः कारिकयोरेकमेव व्याख्यानं प्रतीयते । यतः
प्रकाशकारिकारानन्दोत्पन्नकारिकायाः पूर्वार्थात्प्रमाणमाहृष्योत्तरार्थाच्च सायुज्यपदमाहृत्य आनन्देऽपि प्रतीकं
व्याख्यातम्, तत्रात्र सायुज्यब्रह्मभावमितिपदं व्याचष्टेति धीमाहृष्यमहः ।

भगवतो मुखमग्निः । स्वस्य वाग्निन्द्रियमग्निश्चेद्भगवन्मुखत्वमापेक्षते । एवं सर्वपाप्मा-
ध्यात्मिकानामाधिदैविकत्वम् । तदा सङ्घातस्य लय इत्यर्थः । स्वस्य जीवभावे सिद्धे
कदाचित् सङ्घातान्तरं सम्पादयेदिति जीवस्य ब्रह्मभावमाह स्वस्मिन् ब्रह्मभावा-
दिति ॥ ३५ ॥

ब्रह्मभावप्रकारमाह—

आनन्दांशप्रकाशाद्धि ब्रह्मभावो भविष्यति ।

सायुज्यं वान्यथा तस्मिन्नुभयं हरिसेवया ॥

आनन्दांशेति । तिरोहितस्याविर्भावे ब्रह्मभावः । तथा जडोऽपि । तत्र भगवद्दि-
च्छैव केवला प्रयोजिका । अतस्तस्या अनियतत्वात् सायुज्यं वा भवति । अन्यथा

आवरणभङ्गः ।

मद्वक्तियोगेन मद्वक्तो लभतेऽङ्गसा । स्वर्गपर्वगं मद्वाम कथञ्चिद् यदि वाञ्छति” इत्येकादशो
भगवद्वाक्यमित्यर्थः । अत्र ज्ञानसाध्यस्यापवर्गस्य भक्तिसाध्यत्वकथनात् प्रस्तुतार्थसिद्धिः । नन्वि-
न्द्रियाणां भवतु देवतात्वं, तावता सङ्घातलयः कथं भवतीत्याकाङ्क्षायामाहुः भगवत इत्यादि ।
सर्वेषामिति । श्रुत्युक्तानां प्राणादीनाम् । तथाच तेषां देवत्वेन भगवदिन्द्रियरूपत्वे तैरेतच्छरीरं
त्रिगुणात्मकं त्यज्यते । तदा देहप्राणयोर्वियोगे सङ्घातः पञ्चत्वमापद्यत इत्यर्थः । नन्वेवं सति
आसन्न्यसेवयैव तथा भविष्यति किं भगवद्भजनेनेत्याशङ्कायां तदपाकरणाय नासन्न्यसेवामवेगैव
चारितार्थ्यं, किन्त्वधिकमपि किञ्चिदपेक्षितमिति वदन्ति स्वस्य जीवभावेत्यादि । कर्ता शास्त्रार्थ-
वत्त्वादित्यधिकरणे उपादानसूत्रे जीवस्योपादानतृत्वं साधितम् । जीवश्च प्राणधारणसमर्थ इति तस्य
जीवभावे विद्यमाने पुनस्तथा कुर्यादिति तन्निवृत्त्यर्थं ब्रह्मभावमाहेत्यर्थः । स्वसेत्यादि । ब्रह्मभावे
सति मूलकारणे सङ्घातस्य लयो, न तु पञ्चत्वम् । स्वस्याप्यक्षरे लयो, न तु जीवत्वमतत्तदर्थं
यतनीयमित्यर्थः ॥ ३५ ॥

स ब्रह्मभावः कथमित्यत आहुः ब्रह्मभावेत्यादि । तस्य स्वरूपमाहुः तिरोहितसेव्यादि ।
पुंस्त्वादिवचनस्य सतोऽभिप्रेत्यक्तियोगादिति सूत्रे तिरोहितसेवानन्दस्याविर्भावः प्रतिपादितः ।
तस्मिन्वाविर्भावे प्रकटसच्चिदानन्दतायां व्यापकत्वादिधर्माणामप्याविर्भावे ब्रह्मसाम्यं यन्निर्जनः
परमं मायमुपेतीति श्रुत्युक्तं, स एव ब्रह्मभाव इत्यर्थः । तथा सति तादृशजीवेन बह्वययोगोल-
ब्धं व्याप्तं देहोऽपि विद्यानन्दयोः तदीययोराविर्भावः । तदा जडत्वस्य लयः । त्रिगुणात्मस्त्वनि-
वृत्त्या ब्रह्मात्मकत्वम् । तस्य च भोक्तृभावनिवृत्त्या तथात्वमित्यर्थः । इदं यथा तथा प्रपञ्चितं
साधनाध्याये, हानौ तृपायनेत्यधिकरणे प्रमुभिः । एवं भावश्च दुर्लभ इत्याहुः तत्रेत्यादि । ज्ञानि-
त्वेन स्थापने इच्छायां भवेवं भाव इति तदभावे फलान्तरमाहुः सायुज्यमिति । अलक्ष्यस्तुभा-
दिरूपेण स्वरूपेऽवसानम् । इदं चतुर्थस्कन्धसामोक्षपकरणादवगन्तव्यम् । वेत्यनेनाक्षरसायुज्येनैव
फलविदूषादित्यसि सूचितम् । तस्याप्यादित्यायां यद् भवति तदाहुः अन्यथेत्यादि । अन्यथेति ।
तदुभयादिभ्यामाऽनन्दांशप्रकाशाभावे । तथाच, “मेऽन्वेऽपिन्द्राक्ष । विभुक्तमानिनस्तत्त्वम-

एवं कदाचिद् भगवान् साक्षात् सर्वं करोत्यजः ॥ ३६ ॥

सङ्घाते गच्छेत् । सायुज्यब्रह्मभावौ हरिसेवयैव भवतो नान्यसेवया ॥ एवमेकप्रकारेण सृष्टिमुक्तवोपसंहरति—एवं कदाचिदिति । साक्षात् सर्वोत्पत्तिप्रकारोऽयम् ॥ ३६ ॥

कदाचित् पुरुषद्वारा कदाचित् पुनरन्यथा ।

श्रुतौ नानाविधाः सृष्टिप्रकाराः साक्षात्परम्पराभेदेन । तत्र सर्वेषां सङ्ग्रहार्थं सृष्ट्य-

आवरणभङ्गः ।

भावादविशुद्धबुद्धयः । आत्मा कृच्छ्रेण परं पदं ततः पतन्त्यधोऽनादृत्युन्मद्वयः” इति वाक्यात् तथेत्यर्थः । तस्मादासन्योपासनमपि त्यक्त्वा भगवानेव भजनीय इत्याशयेनाहुः सायुज्येत्यादि । “मां च योऽन्यमिचारेण भक्तियोगेन सेवते । स गुणान् समतीत्य त्रीन् ब्रह्मभूयाय कल्पते” इति । “अनिच्छतो गतिमर्षां प्रयुक्ते” इति वाक्यादुभौ हरिसेवयैव भवतो, नान्यसेवया । आसन्योपासनाया “मेवंह वा एनमेपा देवता मृत्युमतिवहति य एवं वेदे”त्यनेन दुःखाभावमात्रसेव तत्र फलत्वेनोक्तत्वादासन्यस्याणुत्वादंशत्वाच्च तथेत्यर्थः । एवमेतावता सन्दर्भेण जीवस्य संसार एवाविद्येति स एव मिथ्या । स तु न भगवत्स्वरूपस्त्रिगुणात्मको वा । इच्छायां जीवजडादिव्युत्करणे वैजात्ये व्यवहारे वा नाविद्यासम्बन्धगन्धोऽपीति न प्रपञ्चो मिथ्या । संसारस्य सर्वात्मना निवृत्तौ च न विद्यादेः सामर्थ्यं, किन्तु भक्तेरेव । तस्माद् भगवानेव तदर्थं सेव्य इति साधितम् । तदिदं तदा दृढीभवति यदा प्रकारान्तरं परमतोपष्टम्भकं न भवति । तत्तु न वक्तुं शक्यम् । सृष्टेर्नानाविधत्वेन तथापि सम्भवदुक्तिरत्वादिकाद्वायां साधितपूर्वं समर्थयितुं सृष्ट्यन्तराणि वदिष्यन्तस्तेन श्रुतीनां पूर्वोक्तरीतिकमेकवाक्यत्वं च समर्थयिष्यन्तः पूर्वोक्तोपसंहारमाहुः एवमेकेत्यादि । साक्षात्पदप्रयोजनमाहुः साक्षादित्यादि । तेनेतरेष्वप्येवमेव व्युत्तरणं साक्षात्प्रकारेषु ज्ञेयमित्यर्थः ॥ ३६ ॥

कचिदन्यथाप्यस्तीति वक्तुमाहुः श्रुतावित्यादि । तत्र साक्षात्प्रकारा यथा मुण्डके “दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः” इत्युपक्रम्य, “एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी” इति सृष्टिः । यथा चैतरेये “आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीदि”त्युपक्रम्य लोकानां लोकरूपालानां च सृष्टिः । यथा च महोपनिषदि “एको ह वै नारायण आसीदि”त्युपक्रम्य चतुर्दशपुरुषादीनां सृष्टिः । परम्पराप्रकारस्तु यथा छान्दोग्ये । “सदेव सोम्येदमग्र आसीदि”त्युपक्रम्य तेजोऽवन्नसृष्टिः । तैत्तिरीये आत्मनः सकाशादाकाशादिक्रमेण सृष्टिश्च । तत्तत्पर्यमाहुः तत्रेति । श्रुतौ पुराणतन्त्रादिनिरूपितरीतिसङ्ग्रहार्थमेवैवं निरूप्यत योजना ।

सायुज्यब्रह्मभावाविति । “भक्त्या मामभिजानाती”त्यारम्य “विशते तदनन्तरमिति वाक्याद्वक्तृयैव सायुज्यम् । “मां च योऽन्यमिचारेण भक्तियोगेन सेवते । स गुणान् समतीत्येतान् ब्रह्मभूयाय कल्पते” इति वाक्यालोचय ब्रह्मभावः ॥ ३५ ॥

कदाचित् सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः ॥ ३७ ॥

न्तराप्याह कदाचित् पुरुषद्वारेति । पुराणे पुरुषद्वारा सृष्टिः प्रसिद्धा । पुरुषार्दानं द्वारत्वमेव । अन्यथा चतुर्भूतिप्रकारेण । स प्रकारः पञ्चरात्रे प्रसिद्धः ॥ एवं श्रुतिपुराणतन्त्रेषु सृष्टिमुक्त्वा “स आत्मानमेवावैदहं ब्रह्मास्मी”ति । तस्मात् सर्वमभवदित्यादिषु साक्षात् प्रपञ्चरूपता निरूपिता । तामाह । कदाचिदिति । इहेति । सृष्टिमेवेष्टु । जनार्दन इति । लीलार्थजीवानां क्लेशमसहमानः । अस्मिन् पक्षे नानन्दांशतिरोभावः ॥ ३७ ॥

महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् ।

तदा ज्ञानादयः सर्वे धार्तामात्रं न वस्तुनः ॥ ३८ ॥

सम्प्रादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाह महेन्द्रजालवत्सर्वमिति । मायया केवलया, न तु स्वयं तत्र प्रविष्टः । तत्सृष्ट्या न कोऽपि पुरुषार्थ इत्याह तदा ज्ञानादय इति । सन्ति ज्ञानादयः, परं धार्तामात्रं, न तु फलसाधकाः ॥ ३८ ॥

आवरणभङ्गः ।

इति पुराणान्यप्याहेत्यर्थः । द्वारत्वमिति । “कालवृत्त्या तु मायायां गुणमय्यामधोऽक्षजः । पुरुषेणात्मभूतेन वीर्यमाधत्त वीर्यवान् । ततोऽभवन्महत्तत्त्वम्” इति तृतीयस्कन्धादित्यर्थः । पञ्चरात्रे प्रसिद्ध इति । वायुदेवो भगवान् सर्वकारणं परमेश्वरस्तस्मादुत्पद्यते सङ्कर्षणाख्यो जीवस्तस्मात् प्रभुस्तो मन्त्रास्मादग्निरुद्बोऽहङ्कार इत्येवं प्रसिद्ध इत्यर्थः पुरुषविषयब्राह्मणोक्तं प्रकारं सृष्टिसृष्टिरूपं वक्तुमाहः एवं श्रुतीत्यादि । इत्यादिव्यति । आदिपदेन, “तदात्मानं स्वयमकुस्ते”त्यादीनां श्रौतानाम्, “अहमेवासमेवाहम्” इत्यादीनां पौराणिकानामपि सङ्ग्रहः । जनार्दन इति । जनान् विद्यामदेयतीति तथा । तदाहुः लीलेत्यादि । सम्प्रादीत्यत्रादिपदेन, “ऋतेऽर्थं यत् प्रतीयेते”संश्लोका नृसिंहोचरतापनीयोक्ता च विषयत्वरूपा सृष्टिः सङ्गृह्यते । इयमेव चान्तरा सृष्टिरित्युच्यते । सा चाभासप्रतिबिम्बतमप्रतिध्वनिदोषावरणमायागन्धर्वेनगरादिभेदगिन्नाऽनेकविधा तेषु तेषु बाधेषुच्यते । तत्र चतुर्विधा, ऋतेऽर्थमिति पद्य उक्ता । “न तं विदाध य इमा जनागन्धर्वमुष्माक्रमन्तरं भवती”ति धृतराज्यच्छब्देन, “न यदिदमग्र आस न भविष्यदतो निधनादु-मिनमन्तरा त्वयि विस्मति र्युपकरसं” इति वेदस्मृतावन्तरा विमातीत्यनेनोक्ता ज्ञेया ॥ ३७ ॥

गन्धर्वं सति प्रपञ्चमिथ्यात्वज्ञानेऽप्यदोष इत्यत आहुः तत्सृष्ट्यावित्यादि । अयमर्थः ।

योजना ।

महेन्द्रजालवत्सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् इति श्रुते । तत्र “एवं कदाचिद्भवान्” इत्यादिनोक्तानु सृष्टिषु यथा कल्पभेदज्ञाया कस्मिंश्चित्कल्पे मायिक एव प्रपञ्चोऽस्तीत्याद्यत्र नान्यकल्पभेदेन प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमुच्यते, अपि त्वयं प्रपञ्चः सर्वदेव सात्योऽस्मि । किन्तु सम्प्रादिसृष्टिर्वापिस्तीत्याप्रवेनाहुः सम्प्रादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाहेति । इह पदसु सृष्टिप्रकारेण “एवं कदाचि-

वैदिकीमपरामपि सृष्टिमाह—

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।

जीवान्तर्यामिभेदेन क्रीडति स हरिः कश्चित् ॥ ३९ ॥

वियदादीति । आकाशं सृष्ट्वा तद्वद्वारा वायुमित्यादि । असिन्नपि पक्षे जडानां पूर्ववदेव व्यवस्था । जीवान्तर्यामिभेदे भिन्नं भिन्नं प्रकारमाह । तदाविश्येति । पूर्वकल्पेषु जीवान्तर्यामिणोः प्रवेशः । असिन् कल्पे प्रविष्टस्य जीवान्तर्यामिभाव इति । एवं पद्मेदानुक्त्वा पद्मगुणैर्भगवतो लीलेयमित्याह क्रीडति स्मेति ॥ ३९ ॥

एकः कथमनेकधा सृष्टिं करोतीत्याशङ्क्याह—

अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तद् यदेतदुपपद्यते ।

अत एव श्रुतौ भेदाः सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा ॥ ४० ॥

अचिन्त्यानन्तशक्तेरिति । अचिन्त्या अनन्ताः शक्तयो यस्येति । यदेतत् सर्व-

आवरणभङ्गः ।

स्मरण्याः पुरुषा पश्यन्तीति प्रतीतावपि न तेषां दर्शनं वास्तवं, न वा तज्जन्यफलभोगादिकं, न वा शरीरादिकम् । सर्वस्य मिथ्यारूपत्वात् । एवमिन्द्रजालादावपि । अतो यदा बाह्यस्य सर्वस्यैव तथात्वं तदा ज्ञानादीनां साधनानां तत्फलानां स्वर्गमोक्षादीनामपि तथात्वमिति तथा ज्ञाने स्वस्य सकृत्साधनस्य ज्ञानादेश्च तथात्वान्नोक्षामाव एव दोष इत्यर्थः । तैत्तिरीयाणां ब्रह्मवि-
त्सपाठके वा कणसृष्टिरुक्ता तां वदन्ति वैदिकीमित्यादि । पूर्ववदेव व्यवस्थेति । “तदात्मानः स्वयमकुरुते”त्यमे वक्ष्यमाणत्वाज्जडेष्वानन्दांशादेर्न तिरोभाव इत्यर्थः । तर्हि पुरुषविधव्राक्षणो-
क्तपक्षरादयः को विशेष इत्याकाङ्क्षायामाहुः जीवेत्यादि । प्रविष्टेत्यादि । “तदनुप्रविश्य सच्च
त्यन्नाभवदि”ति श्रुतेरित्यर्थः । पद्मेदकथनतात्पर्यमाहुः एवं पद्मेदानित्यादि । अत्र पद्मगुणैर्वै-
श्वर्यादिभिः क्रमेण चतस्रः, पञ्चमी चैराग्येण, षष्ठी ज्ञानेनेति ज्ञेयम् । क्रीडति स्मेति । एतेनैव
करणप्रयोजनमुक्तं ज्ञेयम् ॥ ३९ ॥

अचिन्त्येत्यादि । “पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च” इति

योजना ।

ज्ञगवान्साक्षात्सर्वं करोत्यजः’ इत्यनेनोक्तायाः सृष्टेः सकृदाशक्तदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः’
इत्यनेन कथितायां सृष्टौ साक्षात्त्वस्य समानत्वेऽपि करणभवनयोर्भेदः । तत्र हि ‘फरोत्यजः’
इत्यनेन करणत्वोक्त्या कृत्यंशः कश्चिदवश्यं वक्तव्यः, स चानन्दचिदंशतिरोधानरूप इति तस्यां
सृष्टौ अंशद्वयतिरोधानम् । द्वितीयसृष्टौ तु ‘कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः’ इत्यनेन
भवनोक्त्या न कश्चित्कृत्यंश उक्त इति तासां सृष्टौ कस्याप्यंशस्य तिरोभावः । अतोऽस्यां सृष्टौ
जीवा जडाश्च सच्चिदानन्दरूपा इति ज्ञेयम् । प्रथमसृष्टौ “आत्मानः स्वयमकुरुते” इति श्रुत्युक्तः
कृत्यंशो मूलम् । द्वितीयसृष्टौ तु तस्मात्सर्वमभवदिति भवनोक्तिर्वाजमिति विवेकः ॥ ३८ ॥

कदाचित् सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः ॥ ३७ ॥

न्तराण्याह कदाचित् पुरुषद्वारेति । पुराणे पुरुषद्वारा सृष्टिः प्रसिद्धा । पुरुषार्दानां
द्वारत्वमेव । अन्यथा चतुर्भूतिप्रकारेण । स प्रकारः पञ्चरात्रे प्रसिद्धः ॥
एवं श्रुतिपुराणतन्त्रेषु सृष्टिमुक्त्वा “स आत्मानमेवाचैदहं ब्रह्मासी”ति । तस्मात्
सर्वमभवदित्यादिषु साक्षात् प्रपञ्चरूपता निरूपिता । तामाह । कदाचिदिति । इहेति ।
सृष्टिभेदेषु । जनार्दन इति । लीलार्थजीवानां क्लेशमसहमानः । अस्मिन् पक्षे नान-
न्दांशतिरोमात्रः ॥ ३७ ॥

महेन्द्रजालवत् सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् ।

तदा ज्ञानादयः सर्वे वार्तामात्रं न वस्तुतः ॥ ३८ ॥

स्वमादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाह महेन्द्रजालवत्सर्वमिति । मायया केवलया, न
तु स्वयं तत्र प्रविष्टः । तत्सृष्टौ न कोऽपि पुरुषार्थ इत्याह तदा ज्ञानादय इति ।
सन्ति ज्ञानादयः, परं वार्तामात्रं, न तु फलसाधकाः ॥ ३८ ॥

आवरणमङ्गः ।

इति पुराणान्यप्याहेत्यर्थः । द्वारत्वमिति । “कालद्वार्या तु मायायां गुणमप्यामघोऽक्षजः । पुरे-
षात्मभूतेन धीर्यमाधत्त धीर्यवान् । ततोऽभवन्महत्तन्म” इति तृतीयस्कन्धादित्यर्थः । पञ्चरात्रे
प्रसिद्ध इति । वासुदेवो भगवान् सर्वकारणं परमेश्वरस्तस्मादुत्पद्यते सङ्कर्षणारूपो जीवतस्त्वय
प्रभुस्ते मनसस्तादनिर्मुक्तोऽहङ्कार इत्येषं प्रसिद्ध इत्यर्थः पुरुषविषयब्राह्मणोक्तं प्रकारं पुष्टिपट्टितं
वस्तुमाहुः एवं श्रुतीत्यादि । इत्यादिप्रति । आदिपदेन, “तदात्मानं स्वयमकुरुते”त्यादीनां
श्रौतानाम्, “अहमेवासमेवाग्र” इत्यादीनां पौराणिकानामपि सङ्ग्रहः । जनार्दन इति । जनम-
विद्यामदेयतीति तथा । तदाहुः लीलेत्यादि । स्वमादीत्यत्रादिपदेन, “ऋतेऽर्थं यत् प्रतीयते”स्व-
श्रोक्ता नृसिंहोचरतापनीयोक्ता च विषयतारूपा सृष्टिः सङ्गृह्यते । इयमेव चान्तरा सङ्घीरि-
च्यते । सा चामासप्रतिविम्बतमप्रतिध्वनिद्रोपावरणमायागन्धर्वनगरादिभेदभिन्नाऽनेकविधा तेषु
तेषु बाधेषूपच्यते । तत्र चतुर्विधा, ऋतेऽर्थमिति पद्य उक्तम् । “न तं विदाध य इमा जनाऽ-
न्ययुन्माकमन्तरं भवती”ति सुतावन्यच्छब्देन, “न यदिद्रमग्र आस न भविष्यदतो निषमरु-
मितमन्तरा स्वपि विमाति शृपेकरसे” इति वेदस्तुतावन्तरा विमातीत्यनेनोक्तं ज्ञेयम् ॥ ३७ ॥

गन्धर्वं सति प्रपद्यमिथ्यात्वज्ञानेऽप्यद्रोप इत्यत आहुः तत्सृष्टावित्यादि । अयमर्थः ।

योजना ।

महेन्द्रजालवत्सर्वं कदाचिन्माययाऽसृजत् इति मूले । तत्र “एवं कदाचिद्भवान्”
इत्यादिनोक्तान् सृष्टिषु यथा कल्पयेदस्माकं कस्मिंश्चित्कल्पे मायिक एव प्रपद्योऽस्तीत्याशङ्क्य तत्र
कल्पभेदेन प्रपद्यस्य मिथ्यात्वमुच्यते, अत्र त्वयं प्रपद्यः सर्वदेव तत्त्वोऽस्ति । किन्तु स्वमादि-
सृष्टिर्मायानित्यन्येनाहुः स्वमादिसृष्टिसङ्ग्रहार्थमाहेति । इह पदम् सृष्टिप्रकारेण—“एवं कदाचि-

वैदिकीमपरामपि सृष्टिमाह—

वियदादि जगत् सृष्ट्वा तदाविश्य द्विरूपतः ।

जीवान्तर्यामिभेदेन क्रीडति स्म हरिः क्वचित् ॥ ३९ ॥

वियदादीति । आकाशं सृष्ट्वा तद्द्वारा वायुमित्यादि । अस्मिन्पि पक्षे जडानां पूर्ववदेव व्यवस्था । जीवान्तर्यामिभेदे भिन्नं भिन्नं प्रकारमाह । तदाविश्येति । पूर्वकल्पेषु जीवान्तर्यामिणोः प्रवेशः । अस्मिन् कल्पे प्रविष्टस्य जीवान्तर्यामिभाव इति । एवं पदभेदानुक्त्वा पद्गुणैर्भगवतो लीलेयमित्याह क्रीडति स्मेति ॥ ३९ ॥

एकः कथमनेकधा सृष्टिं करोतीत्याशङ्क्याह—

अचिन्त्यानन्तशक्तेस्तद् यदेतदुपपद्यते ।

अत एव श्रुतौ भेदोः सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा ॥ ४० ॥ ।

अचिन्त्यानन्तशक्तेरिति । अचिन्त्या अनन्ताः शक्तयो यस्येति । यदेतत् सर्व-

आवरणभङ्गः ।

स्मरदृष्टाः पुरुषाः पश्यन्तीति प्रतीतावपि न तेषां दर्शनं बाह्यं, न वा तज्जन्यफलभोगादिकं, न वा शरीरादिकम् । सर्वस्य मिथ्यारूपत्वात् । एवमिन्द्रजाळादावपि । अतो यदा बाह्यस्य सर्वस्यैव तथात्वं तदा ज्ञानादीनां साधनानां तत्फलानां स्वर्गमोक्षादीनामपि तथात्वमिति तथा ज्ञाने स्वस्य स्वरूपसाधनस्य ज्ञानादेश्च तथात्वान्मोक्षाभाव एवं दोष इत्यर्थः । तैत्तिरीयाणां ब्रह्मवित्पाठके या क्रमसृष्टिरुक्ता तां वदन्ति वैदिकीमित्यादि । पूर्ववदेव व्यवस्थेति । “तदात्मानं स्वयमकुरुते”त्यग्रे वक्ष्यमाणत्वाज्जडैवानन्दांशादेर्न तिरोभाव इत्यर्थः । तर्हि पुरुषविधब्राह्मणोक्तप्रकारादत्र को विशेष इत्याकाङ्क्षायामाहुः जीवेत्यादि । प्रविष्टस्येत्यादि । “तदनुग्रहविश्यं सच्चिदानन्दमिदं”ति श्रुतेरित्यर्थः । पदभेदकथनतात्पर्यमाहुः एवं पदभेदानित्यादि । अत्र पद्गुणैश्चैश्वर्यादिभिः क्रमेण चतस्रः, पञ्चमी वैराग्येण, षष्ठी ज्ञानेनेति ज्ञेयम् । क्रीडति स्मेति । एतेनैव करणप्रयोजनमुक्तं ज्ञेयम् ॥ ३९ ॥

अचिन्त्येत्यादि । “पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वामाविकी ज्ञानचलक्रिया च” इति योजना ।

ज्ञगवान्साक्षात्सर्वं करोत्यजः’ इत्यनेनोक्तायाः सृष्टेः सकाशात्कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः’ इत्यनेन कथितायां सृष्टौ साक्षात्त्वस्य समानत्वेऽपि कारणभवनयोर्भेदः । तत्र हि ‘करोत्यजः’ इत्यनेन करणत्वोक्त्या कृत्यंशः कश्चिदवश्यं वक्तव्यः, स चानन्दचिदंशतिरोधानकृतिरूप इति तस्यां सृष्टौ अंशद्वयतिरोधानम् । द्वितीयसृष्टौ तु ‘कदाचित्सर्वमात्मैव भवतीह जनार्दनः’ इत्यनेन भवनोक्त्या न कश्चित्कृत्यंश उक्त इति तास्यां सृष्टौ कस्याप्यंशस्य तिरोभावः । अतोऽस्यां सृष्टौ जीवा जडश्च सच्चिदानन्दरूपा इति ज्ञेयम् । पूर्वसृष्टौ “जात्मानं स्वयमकुरुते” इति श्रुत्युक्तः कृत्यंशो मूलम् । द्वितीयसृष्टौ तु तत्सात्त्वार्त्तमवदिति भवनोक्तिर्वाङ्मिति विवेकः ॥ ३८ ॥

मुक्तं तदुपपद्यते । अस्मिन्नर्थं श्रुतेस्तात्पर्यमाह अत एवेति । श्रुतौ नानाप्रकारेण
सृष्टिभेदाः सहस्रशो निरूपिताः ॥ ४० ॥

अनेकधा सृष्टिकथनस्य प्रयोजनमाह—

यथाकथञ्चिन्माहात्म्यं तस्य सर्वत्र वर्ण्यते ।

भजनस्यैव सिद्ध्यर्थं तत्त्वमस्यादिकं तथा ॥ ४१ ॥

यथाकथञ्चिदिति । वेदानां भगवन्माहात्म्यप्रतिपादकत्वं, चन्दिनस्तत्पराङ्-
मैरिति वाक्यात् तत्सृष्टिकथने भवतीति सृष्टिभेदा निरूप्यन्ते । वस्तुतस्तु, सृष्टि-
कर्तृत्वेऽपि न भगवतो माहात्म्यं, महाराजाधिराजस्य चलितुं ज्ञानमिव । तथापि
लोकप्रतीतां तन्माहात्म्यं भवतीति यथाकथञ्चिद् वर्ण्यते । माहात्म्यज्ञानसोप-
योगमाह । भजनस्यैव सिद्ध्यर्थमिति । भक्तिसिद्ध्यर्थम् । भक्तेरंशद्वयमिति
द्वितीयमपि प्रतिपादयतीति तथा लक्ष्यत इत्यर्थः । द्वितीयांशमाह तत्त्वमस्यादिकं
तथा, कथयति ॥ ४१ ॥

भक्तिस्वरूपमाह—

माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु सुदृढः सर्वतोऽधिकः ।

स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तथा मुक्तिर्न चान्यथा ॥ ४२ ॥

माहात्म्येति । स्नेहो भक्तिः । रतिर्देवादिविपयिणी भाव इत्यभिधीयते । रतिः
स्नेहो, देवत्वं माहात्म्यं तदात्मत्वेन ज्ञाते भवति । तेन भजनार्थमेवात्मत्वेन तत्वि-

धावरणभङ्गः ।

श्रेताध्वतरुतेरित्यर्थः । अस्मिन्नर्थे इति । अचिन्त्यानन्तशक्तिमत्ताज्ञापनरूपेऽर्थे । अत एवेति ।
यदि भगवत्सचिन्त्यानन्तशक्तिमत्तां नामिमेयाज्ञानाप्रकारेण सृष्टिं न वदेत्, एकेनापि प्रकारेणोपादा-
नमुदिसिद्धेरित्यर्थः । अनेकधेत्वादि । अन्यऽचिन्त्यानन्तशक्तिज्ञापनायानेकधा सृष्टिकथनस्य किं
प्रयोजनमित्याकाङ्क्षायां प्रयोजनमाहेत्यर्थः । वेदानां माहात्म्यप्रतिपादकत्वे किं मानगित्याकाङ्क्षायां
ब्रह्मवित्तममतिपूर्वकं प्रगाणं पवन्तस्तदुपपादयन्ति वेदानामित्यादि । भक्तिसिद्ध्यर्थमिति ।
भक्तिप्रतिपादनार्थम् । तत्र भगवन्माहुः भक्तेरंशद्वयमिति । किं तावतेत्याकाङ्क्षायामाहुः
द्वितीयांशमित्यादि । लक्ष्यत इति । निर्धीयत इत्यर्थः । तथैतत्सर्वं विवरणं कथयतीति ॥ ४० ॥ ४१ ॥

भक्तिस्वरूपमाहेति । भक्तेः फलशायित्याकाङ्क्षायां भक्तिस्वरूपमाहेत्यर्थः । “केवलेन हि
भावेन” इत्यादौ भावपदेन भक्तिरेवाभिधीयत इत्याद्येन सम्मत्यन्तरमाहुः रतिरित्यादि । तेन
सा पशुपुच्छिरीधर इति शण्डिल्यसूत्रोक्तमपि समुद्गीतं ज्ञेयम् । अस्त्येवं, तथापि वाक्यं कथं
कथयतीत्यन आहुः तदिति । निरुपयि प्रमेत्यर्थः । ननु ब्रह्मज्ञानेन मुक्तिरिति विजज्ञावित्युक्तं
रादृशवर्गोपने । तेष्विरीयकं ब्रह्मकिमपाठकेऽपि, य एवं वेदेत्युपसंहाराच्च । एवं सति साधन-
भूतज्ञानशेषाभ्येन सर्वाणि वाक्यानीति प्रकरणादेवावगम्यन् इति भक्तार्थत्वमेवा न मुक्तमित्या-

रूपं माहात्म्ये चोच्यते । अन्यथा वाक्यद्वयं ब्रह्मप्रकरणे व्यर्थं स्यात् । ब्रह्मस्वरूपज्ञानेनैव पुरुषार्थसिद्धेः । तच्छब्दज्ञानमप्रयोजकम् । इदानीन्तनेषु व्यभिचारदर्शनात् । साक्षात्कारस्तु ब्रह्माधीनः । प्रसन्नं तदाविर्भवतीति लोकरीत्याऽवगम्यते । श्रुतिश्च पुरुषार्थपर्यवसानं कथयति । अतः स्वरूपज्ञानं विधाय तस्य पुरुषार्थत्वमुक्त्वा तदाविर्भाव एव फलं सिद्ध्यतीत्याविर्भावार्थं प्रेमसेवां निरूपयन्ती अवज्ञानादिदोषाभावाय

आवरणभङ्गः ।

काङ्क्षायामत्र बाधकं तर्कमाहुः । अन्यथेत्यादि । यदि तथा स्यात् तदैकमात्मत्वबोधकमेवात्र वाक्यं स्यात् । तैत्तिरीयकेऽपि स्वरूपलक्षणमात्रं वदेन तु कार्यमपीति, न सथेत्यर्थः । तथानोपक्रमोपसंहाररूपबाधकोपपत्तेश्च बलिष्ठत्वान्नात्र प्रकरणबलेन स्वरूपज्ञानशेषत्वं वक्तुं शक्यमिति भावः । ननु वाक्यद्वयानुरोधात् तादृक्माहात्म्यविशिष्टात्मत्वेनैव रूपेण ब्रह्मज्ञाने पुरुषार्थसिद्धिरङ्गीकार्येत्याकाङ्क्षायां बाधकमत्राहुः तच्छब्देत्यादि । तदिति, पुरुषार्थसाधकत्वेन विवक्षितम् । ननु शब्दादपरोक्षमेव भविष्यतीति नैष दोष इत्यत आहुः साक्षात्कार इत्यादि । तथाच यदि शब्दादपरोक्षं स्यात् तदा, “यमेवैष वृणुते तेन लभ्य” इति श्रुतिर्विरुद्धेत । इयं हि फाठके वर्तते । तत्र तु, “मत्वा धीरो न शोचती”ति ज्ञानफलमुक्त्वा कथं तज्ज्ञानमित्याकाङ्क्षायां, “नायमात्मे”त्याशुक्त्वा, अग्रे, “नाविरत” इत्यादिना दुराचारिप्रभृतीनां तदज्ञानमुक्त्वा, सदाचारिप्रभृतीनां ज्ञानं भविष्यतीति शङ्काविरासाय, “यस्य ब्रह्म चे”ति मन्त्रे, “क इत्था वेद यत्र स” इत्यनेन ज्ञानदौर्लभ्यमेवोक्तवती । यदि शब्दादपरोक्षं स्यात् तथा न वदेदिति भावः । नन्वेवं सति भक्तिरप्यप्रयोजिकेति तुल्यो दोष इति चेत् तत्राहुः प्रसन्नमित्यादि । लोकरीत्येति । लोके हि लौकिकः प्रभुः योजना ।

प्रसन्नं तदाविर्भवतीति लोकरीत्याऽवगम्यत इति । इह लोकशब्देन सृष्टिपुराणादि गृह्यते । तत्र हि “मयां प्रसन्नेन तयार्जुनेनैवं रूपं परं दर्शितमात्मयोगात्” इत्यनेन प्रसादेनैव दर्शनमुक्तम्, अतस्तन्मायेन श्रुतावप्ययमेव भगवत्प्रसादो भगवदाविर्भावहेतुत्वेनाभिमत इति बोद्धव्यम् । प्रेमसेवां निरूपयन्तीति । इहेदं तत्त्वम्—उपनिषदां भगवत्प्रेमसेवायामेव तात्पर्यमिति बुद्ध्यते, यतोऽशब्दं बहुधा प्रतिपाद्यते । आत्मत्वं जगज्जन्मादिकारणत्वं च । तत्रात्मत्वबोधनं निरुपाधिभेदोत्पत्तये । यतः सर्वेषां स्वात्मनि निरुपाधिप्रीतिविषयः “आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवती”ति श्रुतेः । “अहमात्माऽऽत्मनां धातः प्रेष्टः सन्प्रेयसामपि । अतो मयि रतिं कुर्याद्देहादिर्यच्छ्रुते मियः” इति भगवद्वाक्येऽप्यात्मन एव निरुपाधिप्रीतिविषयत्वेनोक्तेश्च । “स तु आत्माऽन्तर्याम्यमृतः” इति श्रुतौ आत्मशब्देन स्वरूपं गृह्यते । तथा च “ते आत्मा” इत्यनेन ते स्वरूपमुक्तं भवति । तथा च स्वरूपे सर्वेषामेव निरुपाधिप्रेमवत्त्वाद्भवतस्तु स्वात्मत्वे स्वस्वरूपत्वात् । तत्र स्वात्मत्वेन बोधिते निरवयवेहो भगवति भवेदित्येतदर्थमात्मत्वेन निरूपणम् । जगत्कारणत्वादिनिरूपणं तु माहात्म्यपतिपादनार्थम् । एवं माहात्म्ये ज्ञाते सेवा भवेत्, आत्मत्वेन ज्ञाते ज्ञेहो भवेदिति प्रेमसेवासिद्धये एतदुपयोजितिरिति श्रुत्यभिप्रायो निरुपाधिप्रेमलक्षणायां पुष्टिमक्तावे-

माहात्म्यं च, सुदृढस्नेहायात्मत्वं चाह । तत्त्वमसीत्यत्र शास्त्रपर्यवसानमग्रे निरा-
करिष्यते ॥ ४२ ॥

आवरणभङ्गः ।

प्रसन्नो दर्शनं ददाति, तथात्रापि भविष्यतीति प्रसादार्थं यतनीयम् । तत्र च भक्तिरेव साधनमिति
न तौल्यमिति भावः । एवञ्च यथा श्रुत्यादितौल्ये सदाचाराद्वर्गनिर्णयस्तथाऽत्र लोकात् साधन-
निर्णयः । “तं त्वौपनिषद्”मिति स्वरूपस्यैव तथात्वादिति । नच तथाप्यश्रौतत्वं प्रसादस्य शक्यं-
शङ्कमिति वाच्यम् । “तमक्रतुं पश्यति वीतशोको धातुः प्रसादान्महिमानमीशमि”ति श्रुतौ प्रसा-
दादेव दर्शनकथनात् । श्रुतिश्चेति । श्वेतकेतुविद्योत्तरं सनत्कुमारनारदसम्पादरूपा श्रुतिर्मूलरूपात्म-
ज्ञानोत्तरं, “पश्यो न मृत्युं पश्यती”त्यादिना पुरुषार्थपर्यवसानं तमतः पारदर्शनात् कथयतीत्यर्थः ।
अत इति वाक्यद्वयसार्थक्यातशक्यत्वादिभ्यो हेतुभ्यः चाहेति । इत्येव निश्चीयत इति शेषः ।
ननु श्वेतकेतुविद्यायां जीवब्रह्मणोरैक्यं प्रतिपाद्य तत्रैव शास्त्रं पर्यवस्यतीति नैवं वक्तुं युक्तमिति
चेत् तत्राहुः तत्त्वमसीत्यादि । अग्न इति चित्यकरणे, सर्वनिर्णयसमाप्तौ चेत्यर्थः । एवमेवान्यत्रापि
शेषम् । बोधनार्थं दिग्भाजं प्रदर्शयते । तथाहि । गुण्डकोपनिषदि तृतीयगुण्डके, “द्वा सुपर्णा-
वित्युपक्रम्य ततो द्वाभ्यां मन्त्राभ्यां जीवस्य द्वितीयज्ञत्वं वीतशोकत्वं साम्योपायनं चोक्त्वा ततस्त-
माणात्वं तज्जस्य ब्रह्मविच्छेदत्वं चोक्त्वा, “सत्येन लभ्यस्तपसा ह्येव आत्मे”ति मन्त्रेणान्तःशरीरे
सत्यादिलभ्यत्वं वदति । ततः कथं सत्येनान्तःशरीरे लभ्य इत्याकाङ्क्षायां द्वाभ्यां सत्यवस्थापूर्वकं,
“पश्यत्स्वित्तेव निहितं गुह्यामि”त्यनेन तस्य पश्यन्नैकत्वं प्रतिपादयति । तेन पश्यतां सत्येनान्त-
रलभ्य इति सिद्ध्यति । ततः पश्यत्त्वं हि दर्शनं इति दर्शनमेव पूर्वं कथमित्याकाङ्क्षायां, “न चक्षुषा
दृश्यते नापि वाचे”त्यनेन तपःकर्मादीनां दर्शनसाधनत्वं निषिध्यग्रे ज्ञानेन चेतसा ज्ञेयत्वं प्रतिपाद्य
ज्ञानिनः शुद्धसत्त्वस्य माहात्म्यं, तदर्थेन, कामकामाप्तकामयोर्निन्दामशंसे चोक्त्वा, अग्रे, “नाय-
मात्मा प्रवचनेने”ति मन्त्रेणेतद्विषयिष्य वरणे लभ्यत्वं, वृत्तस्वार्थं भगवत् स्वतन्त्रप्राकट्यं वदति । तत्र
वरणं नामाऽऽलम्बीयत्वेन स्वीकरणम् । तच्च भक्तेः पूर्वोक्तस्वरूपमिति न तावता फलं सेत्स्यतीति
भवान्तरे, “नायमात्मा बलहीनोऽलम्ब्य” इत्यादिना तत्सोत्तरावस्थारूपा या बलशब्दप्रतिषेध-
मन्त्रिज्ञाया लभ्यत्वं धाममवेष्टितं चोक्तवती श्रुतिः । अग्रे च, “सम्प्राप्येन”मित्यादिभिः प्राप्तात्मनो
मशंसां, शाब्दनिश्चयवतां ब्रह्मणा सह मुक्तिं, परसिद्धीवैयक्तीभावं, तत्प्रकारं, वदन्, फलं चोक्त्वा
योजनम् ।

वाक्यगम्यते । अत एव द्वितीयस्कन्धे श्रीशुद्धेन सुखमिषावोऽयमेव निरूपितः । “भगवान् ब्रह्म-
कात्स्न्येन त्रित्वीक्ष्य भनीपथा । तदध्ययसङ्कटस्यो रतिरात्मन्यतो मवेदि”ति । अत इयमात्म-
रूपे भगवति निरुपविष्टेरुपा मक्तिः शुद्धपुष्टिभक्तिशब्दाच्या ब्रह्ममुन्दरीणामेवेति उद्धवस्य
विलोमम तदीयमार्ति निरुपपिष्टां गुह्यम् । “भगवत्सुचमक्षोके भवतीभिरनुत्तमा । भक्तिः प्र-
तिना दिष्टया धृतीनामपि दुर्लभा” इति । अत एव तामिर्भगवन्तं प्रति तादृगुत्तरदानवाक्येषु निरु-
पपिष्टेहात्मकमक्तिमन्तः समाजिताः “कुर्वन्ति हि त्वयि रतिं कुशलाः स्व आत्मन्” इत्यनेन ॥ ४२ ॥

एवं कियतीनामेकवाक्यतानुक्त्वा सर्वासामेकवाक्यतां वक्तुं भगवतो रूपाणां सद्ब्रह्मलोकावाह—

पञ्चात्मकः स भगवान् द्विषडात्मकोऽभूत्
पञ्चद्वयीशतसहस्रपरामितश्च ।

पञ्चात्मक इति । अग्निहोत्रादिपञ्चात्मकः । तत्साधनदेशकालद्रव्यकर्तृमन्त्रात्मकः । विविधमन्त्रब्राह्मणोपनिषदात्मकः । पञ्चप्राणरूपभूताद्यात्मकश्च । तेनैतावन्निरूपिकाणां श्रुतीनामेकवाक्यता सिद्ध्यति । अग्रेऽपि तथा । देहे प्रपञ्चात्मकः । ध्यानार्थं प्रादेशमात्रः । आश्रयार्थमद्भुष्टमात्रः । स्वामित्वार्थमक्षिप्तितः । फलार्थं सर्वदेहस्थित आनन्दमयो वैश्वानरः शिरसि प्रतिष्ठितः सर्वार्थ इति । तथा पञ्चकोशात्मक-श्रोत्रासनाथः । तावतापि सर्वासां नैकवाक्यतैत्यभिप्रेत्याह द्विषडात्मकोऽभूदिति ।

आचरणभङ्गः ।

ब्रह्मविद्योपदेशमधिकारिण उक्तोपसङ्गहार । तेन ज्ञाने सति सत्यादिनाऽन्तर्लब्धौ, ज्ञानं चानुग्रहस्य भक्तिरूपत्वे, तस्यां च सत्यामप्रमादादिभिर्धाममवेशो, नान्यथा । तस्माद् गुह्यमिदमधिकारिण एव देयमिति फलतीतीहापि काठकवदेव व्यवस्था । एवमेव भैरवीब्राह्मणेऽपि, “आत्मा वा अरे द्रष्टव्य” इत्यनेन स्वरूपज्ञानमावश्यकत्वेन विधाय, “आत्मनि वा अरे दृष्टे श्रुते” इत्यादिना तन्निष्ठाव्युत्पन्नमुक्त्वा, अपरोक्षतावाऽऽविर्भाव इति तदर्थं मध्ये, “स यथाद्रिंधामोरे”त्यादिना माहात्म्यं, सतो, “विशतारमरे केन विजानीयादि”त्यन्तेनात्मत्वं चाह । तत, एतावदरे तत्स्वमृतत्वमित्युपसंहरति । तेनात्रापि भक्त्यर्थमेव स्फुटतीति दिव्यात्रं प्रसङ्गात् प्रदर्शितम् । प्रकृतमनुसरामः । एवं कार्यादिनिरूपकाणामात्मनिरूपकाणां च भक्तावेव तात्पर्यमित्येवं प्रयोजनैक्याद् भगवानेवार्थ इत्यभिव्येक्याश्च भगवद्भक्त्या एकवाक्यत्वप्रकारो निरूपितः ॥ ४२ ॥

अतः परमुपास्यादिनिरूपकाणां भक्तौ तात्पर्यभावे सर्वेषामेकवाक्यता न स्यात् । तथा सति प्रतिज्ञा हीयेतेत्यतस्तन्निवारणाय तेषां तं वदन्ति एवं कियतीनामित्यादि । विविधमन्त्रेत्यत्र मन्त्राणां त्रैविध्यं क्षर-यजुः-साममेवेन बोद्धव्यम् । भूतादीत्यादिपदेन मात्राग्न्यादयः सद्ब्रह्माः । प्रादेशमात्र इति । यथा द्वितीयस्कन्धे “केचित् स्वदेहान्तर्हृदयावकाशे प्रादेशमात्रं पुरुषं वसन्तम् । चतुर्भुजं कजरथाङ्ग-शङ्खगदाधरं धारणया स्मरन्ति” इति, सरूपध्यानार्थं तथेत्यर्थः । अद्भुष्टमात्र इति । यथा काठके, “अद्भुष्टमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये सन्निविष्ट” इति । यथा वा तैत्तिरीये, “अद्भुष्टमात्रः पुरुषोऽद्भुष्टं च समाश्रितः । ईशः सर्वस्य जगतः प्रभुः प्रीणाति विश्वभुम्” इति । मनुस्मृत्यधर्मरूपे ह्यद्भुष्टे च शरीरस्थित्यर्थं तथेत्यर्थः । अक्षिप्तित इति । यथा छान्दोग्ये, उपशान्तिविद्यायां, “य एषोऽक्षिप्ति पुरुषो दृश्यत” इत्युपकल्प, “कामनी भामनी”त्युक्तम् । तत्र छान्दोग्यनियामकत्वात् “चक्षुषश्चक्षु”रिति श्रुतेस्तन्नियामकत्वाच्च स्वामित्वमिति तदर्थं तथेत्यर्थः । आनन्दमय इति । यथा तैत्तिरीये, “अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः” इत्युक्ता, “अनन्दमयमात्मानमुपसङ्गमती”त्युक्तम् । “एष खेवानन्दयाती”ति च । सर्वदेहस्थं च एवेति छान्दोग्यं तथेत्यर्थः । वैश्वानर इति । यथा छान्दोग्ये, “यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविधान्तरं वैश्वानर-

द्वादशधर्मात्मकः, मासात्मकः, पुरुषात्मकः, अहीनात्मकः, अज्यात्मकश्चेति । अन्येषां द्वादशधा भिन्ना ज्ञातव्याः । ततोऽपि प्रकारान्तरमाह पञ्चद्वयीति । दिगात्मको देवात्मक इन्द्रियात्मको लीलात्मकः, तथान्ये वे दशात्मकाः स्वयम्भूता अवतारादयः । ततोऽप्यपूर्तिरित्याधिकमाह । शतसहस्रपरामितश्चेति । चत्वारो भेदा उत्तरोत्तरमधिक्य अमिता असह्यता विभूतिरूपाः सर्वे ज्ञातव्याः । एवं भगवतः सप्तधा रूपभेदा उक्ताः ।

एकः समोऽप्यखिलदोषसमुज्झितोऽपि

सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽभूत् ॥ ४३ ॥

तेषु भगवान् भिन्न इत्याशङ्क्याह एकः समोऽपीति । सर्वेषु रूपेष्वेक एव योगिवत् । प्रादेशाद्गुणदिमात्रेषु न्यूनाधिकमायमाशङ्क्याह समोऽपीति । कचिदन्यथा प्रतीतिमाशङ्क्याह अखिलदोषसमुज्झितोऽपीति । ऐश्वर्यादितारतम्यमाशङ्क्याह सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपीति । ऐश्वर्यादिगुणाः सर्वेषु रूपेषु पूर्णाः । तथा सति कथं वैलक्षण्यप्रतीतिस्तत्राह बहूपमोऽभूदिति । नरयत् प्रादेशवच्छान्तवत् कूरवदिति ॥ ४३ ॥

आवरणमङ्गः ।

नरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वामलममरी"ति । एतस्य शिरसि प्रतिष्ठितवज्रं जालाल्लुतावुक्तम् । "य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्त प्रतिष्ठितः । सोऽविमुक्त कस्मिन् प्रतिष्ठित" इति प्रश्ने, "वरणायां नासां च प्रतिष्ठित" इत्युक्ते वरणानास्योः स्वरूपमुक्त्वा तस्मान्न मुबोर्माणस्य च यः सन्निहित्युक्तम् । एतस्य सर्वार्थत्वं चोक्तच्छान्दोग्यमुक्तवत् स्फुटमिति तथेत्यर्थः । आनन्दमयकोशस्य पूर्वोक्ताद् भिन्नत्वं ज्ञापयितुमाहः । तथा पञ्चकोशेत्यादि । ते च तैत्तिरीये विरजाहोम उक्ताः । आनन्दमयमात्मा मे शुद्धपञ्चामिति शोभनलिङ्गात् तेषां कोशत्वम् । उपासने चात्र पुरुषोत्तमत्वेन चिन्तनम् । एकस्मिन् देहेऽनेकरूपेण स्थितैर्वैयर्थ्यपरिद्वाराय तदद्रूपेण नियतमेव कार्यं भगवान् करोतीति ज्ञापनार्थं सर्वत्र प्रयोजननिर्देशः । पुरुषात्मक इति । "द्वादशाज्ञो हि पुरुष" इति श्रुतेः पुरुषस्य द्वादशात्मकत्वम् । जायात्मक इति । अमीनां द्वादशत्वं कचित्-प्रसिद्धम् । परामितश्चेत्यत्र परत्वं नियामकत्वम् । यत्किञ्चिन्निवामकताया बहुषु विद्यमानत्वात् । असह्यता इति । "नान्तोऽस्ति मम दिव्यान् विभूतीना"मिति वाक्यादित्यर्थः । चकारोऽनुक्तसमुच्चयार्थः । तेनाऽप्येऽपि प्रकारा ज्ञेयाः । विभूतिरूपा इति । भेदा इति शेषः, योगिवदिति कायवृद्धाविष्टयोगिवत् । तेन भेदेऽपि सामर्थ्यादेवमेव इति मुक्तिरुक्ता । नन्वेवं सर्वत्र भगवदस्ता न वक्तुमुचिता । दोषस्यापि तेषु दर्शनीयमिति हृदिदृष्ट्याहुः कचिदित्यादि । कचिच्चीवविशेषेषु, पञ्च पातकिनां, दुष्टचतुष्टयाख्यादीं दोषप्रतीतिमाश्रय, "प्रसदाशा ब्रह्मे मे स्थिता उक्ते"ति श्रुतेर्ज्ञातव्यतादिन्यत्र तत्रापि दोषानावगतेत्यर्थः । अपिः सर्वत्र सप्रययार्थोऽत्यन्तविरुद्धत्वेऽप्यविशेषोपपन्नाय । सर्वत्रेति सर्वेषु रूपभेदेऽपि । नरवदित्यादि । तथाच, "समो भगवन् समो नागेन समः सुपिणा सम एमिस्त्रिभिर्लोके"ति श्रुतौ नागेपनाग्रयनात् कापेष्टेष्टभिर्भो विज्ज्जणीऽविलक्षणश्चेति कीदृशं तथा कर्पोऽपि दोषवदिति एतत्प्रत्ययः ॥ ४३ ॥

निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतत्रो

निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः

सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मा ॥ ४४ ॥

एवं विभूतिमुपपाद्य स्वरूपमुपपादयति निर्दोषेति । यादृशं मूलरूपं तादृशमेव सर्वमिति मन्तव्यम् । गुणाः शान्तिज्ञानादयः । ते लोके दोषसहिता दृष्टा महतोऽपि । यथा ज्ञानं कश्चित्, तत्र सङ्गवर्जितमिति । तथा तपः क्रोधसहितम् । तथा धर्मो दयारहितः । तथा न भगवति, किन्तु निर्दोषाः पूर्णा गुणा विग्रहरूपा यस्य । विग्रहपदेन परस्परविरुद्धा अपि लोकदृष्ट्या भासन्त इति ज्ञातव्यम् । गुणाधीनत्वमाशङ्क्याह आत्मतत्र इति । देहेन्द्रियादीनां कार्यत्वप्रतीतेर्लोकवदेहेन्द्रियाणि भविष्यन्तीत्याशङ्क्याह निश्चेतनात्मकेति । चकारात् तत्तद्वर्मेरपि हीनः । तर्हि कथमाकारप्रतीतिस्तत्राह आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिरिति । आनन्दो ब्रह्मवादे आकारसमर्पकः । अत एव पुरुषेष्वपि सर्वान्तर आनन्दमयो निरूपितः । तद्वस्तु सर्वात्मकमिति वदन्नाह सर्वत्र च त्रिविधभेदविवर्जितात्मेति । जीवजडान्तर्यामिणु सर्वत्रैव तदनुस्यूतं, कारणत्वादिति तस्य कारणता च निरूपिता ॥ ४४ ॥

आवरणभङ्गः ।

एवमित्यादि । एवं भगवद्विभूतिनिरूपकतया बहूनां श्रुतीनामेकवाक्यतानिरूपणार्थं विभूतिरूपमुपपाद्य, उपमेयतुल्यताया तद्वद्वोपसम्भवात् तन्निरासाय स्वरूपमुपपादयतीत्यर्थः । ननु मूलरूपं तु पूर्वमुक्तमेवेति पुनः किमर्थं तदुपपादनमित्याकाङ्क्षायामाहुः यादृशमित्यादि । मन्तव्यमिति युक्तिभिरनुचिन्तनीयम् । तथाचैवं मननार्थं पुनरुपपादनमित्यर्थः । एतेन, पूर्वश्लोकोक्ताल्लित्यादिविशेषणद्वयेनास्यार्थस्य सिद्धेर्निर्दोषेत्यादिकं पुनरुक्तं भवतीत्यपि निवारितं ज्ञेयम् । एतस्य तदुपपादनार्थत्वात् । अत एवेति एकदेशिमते अन्नमयमपेक्ष्यान्तराणां पुरुषत्वम् । सिद्धान्ते त्वानन्दमयमपेक्ष्योपरितनानां तथात्वम् । तस्मादेवेत्यर्थः । तदिति आनन्दमयम् । निरूपितेति “आकाश-

योजना ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिरित्यस्य व्याख्यानं । आनन्दो ब्रह्मवादे आकारसमर्पक इति । मूलरूपस्यानन्दमयत्वात् तत्राकारसमर्पक आनन्द एव, “आनन्दरूपममृतं विभाती”ति “सच्चिदानन्दविग्रह”मित्यादिश्रुतेः । “अपाणिपादो जवनो ग्रहिता”, “अपाणो ह्यमनाः शुभ्र” इत्यादिश्रुतेराकारनिषेधात् । “सर्वेन्द्रियविवर्जितमिति गीतोपनिषद्ग्रन्थ । “अपाणिपादमि”त्यादिश्रुत्याकारनिषेधात् “सच्चिदानन्दविग्रहमि”त्यादिश्रुतिशतैराकारप्रतिपादनादुभयाविरोधे विमृश्यमाने ब्रह्मण आनन्दाकारत्वं सिध्यति । सिद्धे आनन्दमयस्य साकारत्वे तस्य सर्वान्तरत्वादुपरि वर्तमानानां विज्ञानमयादीनामाकारत्वं भवति, अतः आनन्द एव सर्वेषां विज्ञानमयादीनामाकारसमर्पक इति ज्ञेयम् । तदेतदाहुः अत एव पुरुषेष्वपि सर्वान्तर आनन्दमयो निरूपित इति । जीवजडान्तर्यामिण्यपि । अवान्तर्यामिपदेन प्रतिजीवं भिन्ना ये अन्तर्यामिण्यन्ते ग्राह्याः, न

एतन्निरूपणस्य प्रयोजनमाह—

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमविद्याविनिवृत्तिः ।

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमिति । गुणोपसंहारन्यायेन श्लोकद्वयोक्तधर्मसंयुक्तं ब्रह्म चेद् विजानीयात् तदा ब्रह्मविद् भवति । ततः कैवल्यं सद्भावात् पृथग्भावं मोक्षं वा

आवरणभङ्गः ।

वंद् व्यापकं ही"त्यनेनोक्त्याप्यानन्दस्यानुसीवनेनाऽऽनन्दमयाधिकरणे प्रपञ्चिता, साऽत्र चकारो-
क्तैत्यर्थः । तेन यावत् आकारनिरूपिकाः श्रुतयस्ताः सर्वा नानाप्रकारकमाकारं निरूपयन्त्योऽप्ये-
तादृशमेव प्रतिपादयन्तीत्येकवाक्यतेत्यर्थः । एतेनाखण्डब्रह्मवादस्वरूपमुक्तम् । इदं च दग्ने
मगवद्भुमुदेवसंवादे स्फुटम् ॥ ४४ ॥

एतन्निरूपणस्येत्यादि । नन्वीदृशं स्वरूपं कारणमिति तत्रैव निरूपणमस्योचितम् । तेनाप्येक-
वाक्यत्वसिद्धेः । इहेदं कुतो निरूपितमित्याकाङ्क्षायामेतदाहेत्यर्थः । तथाच ज्ञानमार्गे मुक्तेः
प्रज्ञादौ बोधयितुमत्रैव तन्निरूपणमित्यर्थः । तां वक्षुमाहुः गुणोपेत्यादि । गुणोपसंहारन्याय-
साधनाध्यायवृत्तीवपादे स्फुटः । तत्र च विधेयत्वं प्रतिपादितम् । तथाच केवलं निष्कलादिरूपं
यो जानाति स न ब्रह्मविद्, किन्तु प्रतीकविदेवेति न तस्य श्रुतिविवक्षितफलसिद्धिरिति
ज्ञापनार्थं निरूपणमित्यर्थः । कैवल्यपदस्यैव विवरणं सद्भावेत्यादि, मोक्षं वेति । भगवत्क-
स्तत्रैच्छत्वेन कस्यचित् साक्षान्मोक्षं ददाति, कस्यचित् सद्भावात् पृथग्भावेनैव ददाति ।

योजना ।

तु विराटन्तर्यामी नारायणः, तस्य पुरुषोत्तमरूपविशेषत्वात् । एतदभिसन्धायोक्तं सर्वत्रैव
तदनुस्यूतं कारणत्वादिति । इह पुरुषोत्तमस्य सर्वानुस्यूतत्वे उपपत्तिं कारणत्वादित्यनेनोक्ता ।
एवं सति जीवजडान्तर्यामिणां कार्यत्वं सिद्धम्, तच्च कारणभूता ब्रह्मणः सकाशात्निर्गमनेन निर-
प्यते । निर्गमनं च प्रतिर्ज्ञानान्तर्यामिणामेव न तु विराटन्तर्यामिणः, अतः पूर्वोक्तैव व्यवसा ॥४४॥

तस्य ज्ञानाद्धि कैवल्यमित्यस्य व्याख्याने । ततः कैवल्यं सद्भावात् प्रथमावमिति । अत्रैव
विचार्यते । ज्ञानेनैव मुक्तिर्भवेत्येव वा, उभयान्यां वेति । तत्र "तमेव विदित्वाऽस्ति मृत्युर्नैव
भान्यः पन्था विपतेऽप्यनार्ये"त्यत्र एवकारेण ज्ञानातिरिक्तसाधनव्यावृत्तेर्न भक्तिर्मुक्तिसाधकत्वमिति
चेन्न, एवकारस्य तमिति द्वितीयाव्यवधानं । तमेव परमात्मानमेव विदित्वा ज्ञात्वा मुक्ति
उभये । न त्वितरं जीवादिकं ज्ञात्वा मुक्तिप्राप्तिरित्यर्थः । तथा च परमात्मज्ञानेतरज्ञानस्य मोक्ष-
कारणतां व्याकृत्य तेन तु भक्तिर्मोक्षकारणतास्यप्यन इति ज्ञेयम् । एवकारस्य विदित्वेत्यनेन
सम्बन्धे ज्ञानेनैव मोक्षो नेतरमायनेनेत्यर्थः स्यात् । इतरसाधनव्यावृत्तौ भक्तिरपि व्यावर्तते ।
तद्यु न सम्भवति, अत्र्यवहितेन तमितिपदेनान्वयं विहायातिदूरस्तेन विदित्वेत्यनेनान्वयस्त-
वित्तत्वात् । "परं ब्रह्मैतयो ध्यायति स विभजति सोऽमृतो भवति । चिन्तयंश्चेतसा कृत्यं मुक्तो
भवति संपुनरे"ति गोपब्रह्मपत्नीयश्रुतिविशेषाच्च । न च "ज्ञानादेव हि कैवल्यं"मित्येव-
कारेण ज्ञानेनमात्रमन्योदृष्ट्या भक्तिरपि व्यावृत्तिरिति वाच्यम् । कैवल्यपदस्य भोगिकत्वा-
न्नीकारेण साधुग्यायवाचकत्वात् । परमानन्दक्षणमोज्ञवाचकत्वात् । परमानन्दक्षणमोज्ञवाचक-

प्राप्नोति । तत्र दृष्टं द्वारमाह 'अविद्याविनिवृत्तित' इति । पूर्वोक्तज्ञानमविद्यां निवर्तयन्मोक्षं साधयतीत्यर्थः । तज्ज्ञानपरोक्षरूपमिति ।

विद्यायाः पञ्च पर्वाणि तत्साधनान्याह—

वैराग्यं सांख्ययोगौ च तपो भक्तिश्च केशवे ॥ ४५ ॥

वैराग्यमिति । आदौ विषयवैतृण्यम् । ततो नित्यानित्यवस्तुविवेकपूर्वकः सर्वपरित्यागः । तत एकान्तेऽष्टाङ्गो योगः । ततो विचारपूर्वमालोचनं तपः, एकाग्रतया स्थितिर्वा । ततो निरन्तरभावनया परमं प्रेम ॥ ४५ ॥

आवरणभङ्गः ।

कैवल्यस्योभयथापि-सिद्धेरित्यर्थः । तत्रेति मोक्षादिसाधने । मननादिविघ्नीनां, "येऽन्येऽरविन्दाक्ष विमुक्तमानिनः", "भक्त्या मामभिजानाती"त्यादीनां विचारे, तादृशं ज्ञानं न केवलच्छब्दान्न वा केवलैः साङ्ख्यदर्शनाद्युक्तैः साधनैः, किन्तु भक्त्यैवेति हृदि कृत्वाहुः तज्ज्ञानमित्यादि । "विद्यात्मनि मिदा बाध" इति ह्येकादशे भगवता विद्यालक्षणमुक्तम् । तच्च पूर्णाया इति ॥ तत्सम्पत्त्यर्थं पर्वाणि विवृण्वन्ति आदावित्यादि । विषयवैतृण्यसोत्तरेष्वनुसीवनेन तज्जनकत्वात् प्राथम्यम् । तप आलोचन इति धात्वर्थविचारेणाहुः ततो विचारेत्यादि । कृच्छ्रादि-निवृत्त्यर्थं रुद्धिं सङ्कोच्याहुः एकाग्रेत्यादि । तापनीयश्रुतिविचारेणाहुः ततो निरन्तरेत्यादि ।

योजना ।

त्वाभावाच्च । इह केवलस्य भावः कैवल्यं सङ्घातात्पार्थक्यं निरर्थक्यतया स्थितिस्तु ज्ञानेनैव भवति सायुज्यादि वा, परमानन्दलक्षणमोक्षप्राप्तिस्तु भक्त्या भवत्येवेति निष्कर्षः । अत एव "एको वशी सर्गग. कृष्ण ईड्य एकोऽपि सन् बहुधा यो विमाति । त पीठगं ये तु भजन्ति नित्यं तेषां सिद्धिः शाश्वती नेतरेषामि"ति "तापिन्याशाश्वती सिद्धि"रित्यनेन कृष्णभजनेन नित्यैव सिद्धिरुक्ता, सा तु नित्यलीलाप्रवेशरूपा ज्ञेया । सैव परमानन्दलक्षणा मुक्तिः, पुरुषोत्तमानन्दापेक्षया ब्रह्मानन्दस्य जघन्यत्वात् । अतो भक्त्या परमानन्दलक्षणा पुरुषोत्तमनित्यलीलाप्रवेशरूपा मुक्तिः, ज्ञानिनान्तु कैवल्यम् । तच्च योगरूढिभेदेन द्विविधम् । तदेतदाहुराभासेन सङ्घातात्पृथग्भावं मोक्षं वेत्यनेन । इह मोक्षपदेन सायुज्यादिकम् । तत्र ज्ञानादेव हि कैवल्यमित्यत्र यौगिकोऽर्थो ग्राह्यः । तथा च सङ्घातात्पार्थक्यमात्रं कैवल्यपदार्थः, स च ज्ञानैरुसाध्यः । तावता धृत्यर्थ एवकारो लब्धाऽवकाशो भवति । भक्तौ तु कैवल्यं पृथक्का । दशगस्कन्धे यज्ञपत्नीनिरोधपरमे "कैवल्यस्या-शिष्याम्यते"रिति वाक्ये कैवल्यस्य आद्यशब्देन पूर्वैरुक्षाया गणनात् । भक्ते. परमफलन्तु नित्यलीलाप्रवेशाख्यं परमानन्दरूपमिति दिक् । वैराग्यं सांख्ययोगौ चेत्यस्य व्याख्याने । ततो निरन्तरभावनया परमं प्रेमेति । इह मोक्षदातृत्वोपाधिकं प्रेमोच्यते । न तु निरुपाधिकमिति ज्ञेयम् । "हरिं विशेदि"त्यनेन सायुज्यरूपफलस्योक्तत्वात् । सायुज्यस्य च मर्यादाभक्तिफलरूपत्वात् । पुष्टौ तु "दीयमानं न गृह्णती"तिवाक्यात् सालोक्यादिमुक्तेर्नकाङ्क्षा । अतोऽयं सोपाधिकमेव प्रेमोच्यते । निरुपाधिकस्तु सेहः पुष्टिभक्त्यानां ब्रजयुन्दरीप्रभृतीनामेव । मर्यादाभक्तौ प्रेम सोपाधिकमिति तृतीयाध्यायमाप्त्ये सितम् ॥ ४५ ॥

एवं साधनसम्पत्तां पञ्चपर्यां विद्या सम्पद्यते । यया कृत्वा जातसात्कारसं
प्रविशेदित्याह—

पञ्चपर्वेति विधेयं यया विद्वान् हरिं विदोत् ॥

सत्त्वसृष्टिप्रवृत्तानां दैवानां मुक्तियोग्यता ॥ ४६ ॥

यया विद्वान् हरिं विदोदिति । अत्र स्वरूपयोग्यतारूपमधिकारमाह सत्त्वेति ।
ये सात्त्विका दैव्यां सम्पदि जाता विध्युपजीविनः सर्वदा तेषां मुक्तिर्भविस्यति नान्य-
पामिति ज्ञापितम् ॥ ४६ ॥

अनेनैव प्रकारेण मुक्तिर्नान्येनेति वक्तुं देशादिपदके तदङ्गे मुक्तिर्भाकेत्याह—

तीर्थादावपि या मुक्तिः कदाचित् कस्यचिद् भवेत् ॥

कृष्णप्रसादयुक्तस्य नान्यस्येति विनिश्चयः ॥ ४७ ॥

तीर्थादावपीति द्वाभ्याम् । काश्यादितीर्थेषु मुक्तिः प्रसिद्धा । तत्रान्ते "तार्क-
ब्रह्म व्याचष्टे" इत्यादिवाक्यैः शुद्धानां ब्रह्मोपदेश इत्यलौकिकोपदेशसाधकत्वं न
व्यभिचरति । उदाह कदाचित् कस्यचिद् भवेदिति । सर्वपाप्मेनोपदेशोऽस्त्विति
चेन्नेत्याह । कृष्णप्रसादयुक्तस्येति । प्रसन्नो भगवांस्तद्द्वारा मोचयति, तीर्थादीनां

आवरणमङ्गः ।

एतानि भगवच्छक्तिरूपायाः पर्याणि । मोक्षशास्त्रेषु मुख्यतयतेषामेव साधनत्वेनोपदेशाद् । यत्
पुनर्गतायां ज्ञानप्रश्नोत्तरे, "अमानित्वमदम्भित्वमि"त्यादिर्विजतीनां समुदायो ज्ञानमित्युक्तं तत्रावरा-
किरूपम् । जन्ममृत्युजराव्याधिरुःखदोषाऽनुदर्शनादीनां तत्र प्रवेशेन तथाऽवसायात् । जलो न
विरोधः । एतेषां पञ्चसु प्रवेशाद्वा । एतच्च साधनाध्यायचतुर्थाध्यायचतुर्थपादयोर्दृष्टव्यम् । भक्तिश्च
मोक्षार्थं क्रियमाणत्वात् प्रावाहिकी, न तु स्वतन्त्रा निरुपधिमेकरूपा । अतः साक्षात्कारं अवशि-
त्योपशीयते । ततः साक्षात्कारेण भगवदिच्छानुरूपं कैवल्यं भवति । तदेतदुक्तं, यया
कृत्वेत्यादिना । एतेनोपात्तनिरूपकाणां भजनीयतापकत्वेन, वैराग्यादिनिरूपकाणां भक्तिहेतुनिरू-
पकत्वेन भक्तावेव तात्पर्यमित्येकवाक्यताप्रकारो बोधितः । अत्र स्वरूपेत्यादि । सासि मुक्तिं
सर्वपामिति बोधयितुमधिकारिनिरूपकाणामेकवाक्यताप्रकारं च बोधयितुं विधायां मुक्तौ वाप्रवि-
कारमाहेत्यर्थः ॥ ४५ ॥ ४६ ॥

ननु ब्रूवेदमधिकारनिरूपणम् । तीर्थादिभिरनधिकारिणामपि मुक्तिस्मरणादित्याकाङ्क्षानाहुः ।
अनेनेत्यादि । तदङ्ग इति विहितताम् । भाक्त्यं व्युत्पादयन्ति काश्यादीत्यादि । 'तत्रान्ते'
इति वाक्यं न जायाद्यदिष्ठितिसम् । पाठभेदाद् प्राणसुखोः सन्धौ तत्त्वाननिर्देशाच्च । किन्तु
देशान्तेमेव । तत्र यद्यनुपदेश उच्यते, तथापि कार्यामाहात्म्ये पापिनां भैरवीयातनाकृपणात् तत्र
देशान्ते नदोषोपदेशमुच्यते न सिद्धतः । किन्तु पातकान्ते शुद्धौ यदा कदापि कस्यचिदेव, न
तु सर्वपाप्मो भाकेत्यर्थः । ननु भैरवीयातनादिवानुपदेशोपात्तं कालसद्वोचोऽस्तु, पञ्चपर्वत-
निबन्धमात्रानुपदेशः किमिति सदोच्यत इत्याशयेन, सर्वपाप्मोपदेशोऽस्त्विति दाश्यायानुपदेश-
महेति शब्दे वक्तुमाहुः सर्वपामित्यादि । तथाच मयेवं न स्यात् तर्हि, 'यमेवेव' इत्यादिश्रुतिर्वि-

माहात्म्यार्थम् । यथाऽजामिलो नाम्ना । अतः प्रसादार्थं प्रेमान्तानि । कर्तव्यानि । ननु कदाचित् प्रेमरहितोऽपि तीर्थे सम्यक्प्रकारेण मुक्तिसूचकेन त्रियत इति चेत् तत्राह नान्यस्येति । तस्यापि पूर्वमेव साधनसम्पत्तिः सिद्धा, वासनावशात् परं प्राकृतत्वं भगवदिच्छया । तस्मान्न व्यभिचार इत्यर्थः ॥ ४७ ॥

तर्हि तीर्थादेः क्षोपयोग इति चेत् तत्राह—

‘सेवकं कृपया कृष्णः कदाचिन्मोचयेत् क्वचित् ।

तन्मूलत्वात् स्तुतिस्तस्य क्षेत्रस्य विनिरूप्यते ॥ ४८ ॥

सेवकमिति । सेवकमेव पूर्वं तथाभूतं, तत्रापि कृपयैव, तत्रापि कृष्ण एव । कर्ता साधनं व्यापारश्चोक्तः । कालदेशावाह कदाचित् क्वचिदिति । अनेन कालस्यापि तत एव प्रशंसेति ज्ञापितम् । स्तुतानि तीर्थादीनि भगवदङ्गत्वाद् दैत्यकृतविघ्ननाशकानि भवन्तीति लोकप्रवृत्त्यर्थं मुक्तिसाधकानीत्युच्यन्ते । तत्र स्थित्वा शुद्धे काले साधनानि साधयेदिति ॥ ४८ ॥

अतः केवलतीर्थाद्याश्रयं परित्यज्य यथा भगवति स्नेहो भवति तथा यत्नं कुर्यादित्याह—

तस्मात् सर्वं परित्यज्य दृढविश्वासतो हरिम् ।

भजेत श्रवणादिभ्यो यद्विद्यातो विमुच्यते ॥ ४९ ॥

तस्मादिति । हरिभजनेऽपि कदाचिन्मोक्षो न भवेदित्याशङ्कां परित्यज्य दृढविश्वासं कृत्वा श्रवणादिभ्यो हेतुभ्यः श्रवणादिभिर्भजेत् । ततो विमुच्यत एवेति पुनरुक्तम् ॥ ४९ ॥

आचरणभङ्गः ।

रुद्धयेत् । साधनबोधकशास्त्रान्तराणां च वैयर्थ्यं स्यात् । प्रेतादिदर्शनं च तत्र न स्यात् । “पुण्यक्षेत्रे कृतं पापं वज्रलेपो भविष्यति” इति च विरुद्धयेत् । मोचकसाधनान्तराकरणं च प्रसज्येतेत्यतोऽधिकारिनिरूपणं न मुधेत्यर्थः । सङ्कोचे व्यतिरेकव्यभिचारमाशङ्क्य समार्थं वक्तुमाहुः कदाचित् प्रेमेत्यादि । तथाच प्रत्यक्षस्य तात्कालिकार्थविषयत्वेन मूलानवगाहित्वान्न व्यभिचारः शक्यशङ्क इति भावः ॥ ४७ ॥

कृष्ण एवेति । “मोक्षमिच्छेज्जनार्दनात्”, “धरं वृणीष्व भद्रं ते ऋते कैवल्यमय नः । एक एवेश्वरस्तस्य भगवान् विष्णुरव्यय” इति वाक्येभ्यस्तथेत्यर्थः । व्यापारश्चोक्त इति । सेवारूपो व्यापारः सेवकप्रदेनोक्त इत्यर्थः । उपचारप्रकारमाहुः स्तुतानीत्यादि । तादृशानि भवन्तीत्यतः स्तुतानीत्यन्वयः । तेन प्रशंसानियन्धना तत्र गौणीत्यर्थः । स्तुतिप्रयोजनमाहुः तत्र स्थित्वेत्यादि ॥ ४८ ॥

एवमेतदुपपादनप्रयोजनमाहुः अत इत्यादि । अत्र दृढविश्वासं प्रति श्रौतस्य श्रवणादित्रयस्य, भजनं प्रति भगवच्छास्त्रीयस्य तत्त्वकस्य साधनत्वं बोध्यम् । तत इति विधात इत्यस्येदं विवरणम् । तथाच पूर्वमविद्यायाः सर्वात्मना निवृत्तिर्द्वारतयोक्ता । इह तु विद्यानिवृत्तिरप्यभिप्रेयत

इदानीं कैमुतिकन्यायेन प्रेमभक्तेः फलमाह—

ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानामात्मनैव सुखप्रमा ।

सङ्घातस्य विलीनत्वाद् भक्तानां तु विशेषतः ॥ ५० ॥

सर्वेन्द्रियैस्तथा चान्तःकरणैरात्मनापि हि ।

ब्रह्मभावात्तु भक्तानां गृह एव विशिष्यते ॥ ५१ ॥

ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानामिति द्वाभ्याम् । साधनं भक्तिर्मुखः साध्यः । तथापि साधनदर्शवोक्तमा । तत्र हेतुः । यो हि मुख्यते स सङ्घातं परित्यज्य ब्रह्मणि लीयते । ब्रह्मभावं वा प्राप्नोति । तस्य स्वरूपानन्दः, स्वरूपेण वाऽऽनन्दालुप्तः ।

आवरणमङ्गः ।

इति पुनः कथनमुभयनिवृत्तौ मोक्षज्ञापनार्थमित्यर्थः । पूर्वं विद्याया उपादेयत्वविकारेण भक्तं फलान्वयितुमुक्तम्, इह तु नियत्यत्वविकारेणेति विशेषोऽपि ज्ञेयः ॥ ४९ ॥

यद्यनयापि प्रज्ञाया भुक्तिरार्हि स्वतन्त्रभक्तौ को विशेषः ? इत्याकाङ्क्षायां विशेषं बह्वन्विष्य ग्रन्थमवतारयन्ति इदानीमित्यादि, प्रेमभक्तेरिति । स्वतन्त्रभक्तेः साधनदर्शवोक्तमेति । योजनम् ।

इदानीं कैमुतिकन्यायेन प्रेमभक्तेः फलमाहति । ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानां इति श्लोकद्वयेन । यत्र ब्रह्मानन्दप्रवेशलक्षणान्मर्यादामार्गीयभक्तिफलद्रव्यमावलक्षणान्मर्यादापक्षयवान् फलाच्च पुष्टिमार्गीयभक्त्यवदान्तरफलरूपस्य भगवत्कृपासहितगृहाश्रमस्य वैशिष्ट्यमुक्तम्, तत्र पुष्टिमार्गीयभक्तिफलरूपायाः स्वतन्त्रप्रेमभक्तेः फलस्य भगवता सह कामाशनस्य नित्यलीनान्तःपातरूपफलस्य वैशिष्ट्यं किं वाच्यमिति कैमुतिकन्यायः । साधनं भक्तिरिति । स्वतन्त्रपुष्टिभजनफलप्रेमभक्तिरित्यर्थः । मोक्षसाध्य इति । मर्यादाभजनस्येत्यर्थः । इह यत्सर्वं यत्साधनं तत्सादेव फलान् तस्यैव साधनोत्कर्षो न प्रतिपाद्यते । किन्तु अन्यस्य साधनं अन्यस्य फलमिति प्रतिपाद्यते । दृश्यते हि लोकेऽपि कस्यचिन्महाराजाधिराजस्य अमात्यः कलाचिदित्यलं द्रुपालाद्विशिष्टो भवत्येवंपराक्रमदौ, तं विलोक्य भुवन्ति लोका अद्भुतमन्यमाना अहो अर्वात्योऽयं भूर्तोर्विशिष्ट इति । तत्र हि यथाऽन्यदीयोऽमात्योऽन्यस्मात्तरपतेः स्वस्य वैशिष्ट्यं प्रतीयन् चास्य स्वामिना कैमुतिकन्यायेन तस्माद्राजो वैशिष्ट्यं प्रकाशयति, एवमिह पुष्टिमार्गीयस्य साधनभक्तिमर्यादामार्गीयफलान्नोशरूपादात्मिकमुखानुभवरूपात्सर्वेन्द्रियादिसहितान्मासायकभक्त्योगीकृतायाः स्वस्या वैशिष्ट्यं दीपयन्ती स्वफलस्य वैशिष्ट्यं कैमुतिकन्यायेन बोधयतीत्यर्थः । तदेतद्गुरुः तथापि साधनदर्शवोक्तमेति । स्वतन्त्रपुष्टिभक्तेः साधनदर्शमार्गीयफलरूपान्नोशो दुर्लभेत्यर्थः । मूले भक्तानां तु विशेषतः इति । स्वतन्त्रपुष्टिभक्तिमतमित्यर्थः । भक्तानां सर्वेन्द्रियेण चान्तःकरणैरात्मनापि हि विशेषतः इति मुख्यप्रमा इत्यन्यः । एवं “ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानां”मित्यनेन मर्यादाभजनस्य फलमुक्त्या “भक्तानां तु विशेषतः” इत्यनेन पुष्टिभक्तेः फलदर्शोक्ता । पुष्टिभक्तिफलमुक्तम् । मर्यादाभजनफलदीनमित्युभयोन्मारतम् । प्रदर्शितम् ।

भक्तानां तु गोपिकादितुल्यानां सर्वेन्द्रियैस्तथाऽन्तःकरणैः स्वरूपेण चाऽऽनन्दा-
नुभवः । अतो भक्तानां जीवन्मुक्त्यपेक्षया भगवत्कृपासहितगृहाश्रम एव
विशिष्यते ॥ ५० ॥ ५१ ॥

नन्वेवं सति साधनफलयोरुत्कृष्टत्वात् कथञ्च सर्वेऽपि न भक्तिमार्गे प्रविशतीति
चेत् तत्राह—

मोहार्थशास्त्रकलिलं यदा बुद्धेर्विभिद्यते ।

तदा भागवते शास्त्रे विश्वासस्तेन सत्फलम् ॥ ५२ ॥

मोहार्थशास्त्रकलिलमिति । शास्त्राणि यानि भगवच्छास्त्रव्यतिरिक्तानि मोहा-
र्थानि तान्येव कलौ मानमर्हन्ति । अतस्तेषां दर्शनेन बुद्धौ कलिलमुत्पद्यते । तच्चेद्
विभिद्यते भगवत्कृपया तदैव भागवते शास्त्रे विश्वासः । एतदुक्तं सर्वथा सत्यमिति ।
तत्तत्तदनुसारेण ग्रथितः सत्यं फलं प्राप्नोतीत्यर्थः ॥ ५२ ॥

आचरणमङ्गः ।

स्वतन्त्रभक्तिसाक्षात्वाद् । यत्र मर्यादामार्गीयसाधनदशैव मर्यादामार्गीयफलदशात् उत्तमा, तत्र
पुष्टिमार्गीयस्वतन्त्रभक्तेः फले स्वरूपे चाधिवयं किं वाच्यमिति भावः । तदेव विवृण्वन्ति तत्र
हेतुरित्यादिना । ब्रह्मणीति, अक्षरे पुरुषोत्तमे वा ॥ ५० ॥ ५१ ॥

किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि । भक्तिमार्गे इति स्वतन्त्रभक्तिमार्गे । सत्फलमिति ।
सतां सदृशानामिन्द्रियान्तःकरणानां फलमानन्दाविर्भावरूपमित्यर्थः । एवमेकत्रिशङ्किः पथैः प्रप-
ञ्चमिथ्यात्वेन प्रपञ्चमच्यपातिभगवद्भजनं मित्यात्वात् शुद्धगिति वदन्तः प्रत्याख्याताः । “नमो
भगवते तस्मा” इति श्लोके नमनोपलक्षिताया भक्तेः शास्त्रतात्पर्यगोचरत्वं चैकेन प्रकारेण निरू-
पितम् ॥ ५२ ॥

योजना ।

अत एवेतस्य व्याख्याने स्वतन्त्रभक्तानां गोपिकादितुल्यानामित्यनेन प्रजन्मभक्ता उदाहृताः ।
ते तु फलदशोदाहरणरूपाः, एवं ब्रह्मानन्देत्यारभ्य सार्धश्लोकेन पुष्टिभक्तिफलमर्यादामजनफलयो-
स्तारतम्यमुक्त्वाऽर्थश्लोकेन मर्यादामजनावान्तरफलरूपप्रक्षमावपुष्टिभजनावान्तरफलरूपभगवत्कृपा-
सहितगृहाश्रमयोस्तारतम्यमाहुः ब्रह्मभावात् भक्तानां गृह एव विशिष्यत इति । अत्रेदं ज्ञेयम् ।
मर्यादागत्यवान्तरफले जीवन्मुक्तिरूपे त्वत्परमफलसादृश्यमात्मैकमोग्यसुखावाप्तिरूपमस्ति, एवं
पुष्टिभक्त्यवान्तरफले भगवत्कृपासहितगृहाश्रमे तत्परमफलरूपसर्वेन्द्रियसहितात्ममोग्यसुखावाप्तिरू-
पसादृश्यमस्ति । अतः पुष्टिभक्त्यवान्तरफलं मर्यादाभक्त्यवान्तरफलजीवन्मुक्तिरूपाद्विशिष्यत
इति यदुक्तं तदुचितं मे । इति शास्त्रार्थप्रकरणे योजनायां सप्तप्रकरणम् ॥ ५० ॥

एवं सत्प्रकरणमुक्त्वा चित्रप्रकरणमाह—

जीवस्त्विवाग्रमात्रो हि गन्धवद् व्यतिरेकवान् ।

जीवस्त्विवाग्रमात्रो हि गन्धवद् व्यतिरेकवान् । आराग्र-
मात्र इति । “आराग्रमात्रो ह्यपरोऽपि दृष्ट” इति श्रुतेः । ब्रौह्मरग्रमात्र आः ।
नन्वेतावाधेत् कथं सर्वदेहव्यापिचैतन्योपलम्भस्तत्राह । गन्धवद् व्यतिरेक-
वानिति । विशेषेणातिरिच्यत इति व्यतिरेको द्रव्यापेक्षयाधिकदेशः । यथा गन्ध-
पुष्पापेक्षयाऽधिकदेशं व्याप्नोति, तथा चैतन्यगुणः सर्वदेहव्यापीत्यर्थः । गन्धक-
फलदेरेव वा स्थूलगुणयुक्तः । न तु तदन्यथानुपपत्त्या तावत्परिमाणः ।

आवरणभङ्गः ।

अतः परं जीवव्यापकत्वेन ये भजनं निराकुर्वन्ति तान् प्रतिबहुं सार्धद्वादशभिन्नप्रका-
शमभ्यन्ते एवमित्यादि । एवमिति धृतिपुराणोक्तप्रकरणे । तेन नभस्त्वादियुवका-
यन्मिथ्यात्वमुच्यते तत्प्रस्तावकशब्दे दूषणीयमिति सूचितम् । जीवस्थेत्यादि । स्वरूपो-
त्पत्तेश्च पूर्वं निरूपितत्वाद्धुना धर्मा एव तस्य वाच्या इति पूर्वं मतान्तरदूषणाय परिमा-
णमुच्यत इत्यर्थः । आराग्रमात्रश्रुतिः श्वेताश्वतरोपनिषत्प्रश्नमाध्यायेऽस्ति । “अहुष्मन्नो
रवितुल्यरूपः सङ्ख्याहङ्कारसमन्वितो यः । बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराग्रमात्रो ह्यपरोऽपि
दृष्ट” इति । अत्र बुद्धिगुणेनाहुष्मत्त्वं, स्वगुणेनाराग्रमात्रत्वमुक्तम् । तेन तथैतर्थाः ।
अत्र अपकमाशङ्क्याहुः नन्वित्पारम्भ-इत्यर्थ इत्यन्तम् । तथाचोक्तश्रुत्याग्निमश्रुतौ “वायुप्र-
गलभासस्य शतभाकल्पितस्य तु । भागो जीवः स विज्ञेयः स चाऽऽनन्त्याय कल्पते” इत्यत-
न्त्यकल्पनं सामर्थ्यमुक्तम् । तदेव च, “व्यतिरेको गन्धवदि”ति सूत्रे व्यासचरणैर्विदूतमतनाश-
नमिति वाच्यम् । सूत्रापेक्षया प्रसिद्धेर्जपन्यत्वादिति । यतौ कृते गन्धतुल्यत्वं जीवे जायति ।
जीवस्थेवात्र प्रकृतत्वात् न तु चैतन्यगुण इत्युक्त्या पक्षान्तरमाहुः । गन्धवत् इत्यादि । इदं चार्थ-
कथनमात्रं, न तु विग्रहः । तथाच विशेषेणातिरेकोऽधिकदेशश्चक्षित्वं यदीयगुणस्मादौ व्यतिरेकः ।
गन्धवानिव व्यतिरेकवान् गन्धवद्व्यतिरेकवानित्यर्थः । एतेन द्वितीयोऽपि धर्म उक्तः । स च
स्वयमेतिद्वे स्फुटो भवति । मतान्तरं दूषयितुमाहुः । न चित्यादि । तावत्परिमाण इति ।
क्षणकादयः सकलमारीरगतचैतन्योपलम्भान्यथानुपपत्त्या शरीरात्मानं देहपरिमाणमस्तीत्युक्तिः ।
तत्र । उक्तरीत्या तदुपलम्भोपपत्तौ तस्या युक्तेः कथ्यत्वात् । मध्यमपरिमाणत्वे अनित्यतापत्तेः ।
न चानित्यत्वं शक्यवचनम् । जातमात्रस्य बालस्य बुधतः सनपानादौ प्रवृत्तिर्दर्शनात् । तस्याश्च
पूर्वानुगतबुद्धिवृत्तिकारणभूतानुभवजन्यमृतिमन्तरेणानुपपत्त्या तस्यात्मनः पूर्वपरजन्मीयशरीराव-
च्छिन्नत्वमेवेति सिद्धे । तेन चानादित्वेऽनादिभावत्वेन च ध्वंसाप्रतियोगित्वे नित्यत्वस्य सिद्धत्वात् ।
एवमेव श्वेतादिमिरपि पूर्वजन्मकथाकथनादपि तत्सिद्धेः । तथैव शरीराणां नानात्वात् तत्र सर्वजन्मि-
पयोगेनात्मप्रवेशात् सादृशचक्रासंश्लिष्टपरिमाणवशात् न सार्थायसी । उक्तद्वोऽपवादकत्वात् ।

आवरणभङ्गः ।

नापि नानापरिमाणवत्ता । एकस्य लोके नानापरिमाणादर्शनात् । शरीरवदङ्गीकारे सावयवत्वापत्ते-
रनिवार्यत्वात् । तथा सति तद्वेदानित्यताया अप्यापत्तेश्च । तदेतदुक्तम् । न तु तद्वन्-
थानुपपत्त्या तावत्परिमाण इति । नैयायिकादयस्तु पूर्वोक्तयुक्तिभिः परिमाणान्तरं निरस्य
व्यापकत्वमङ्गीकुर्वन्तो युक्त्यन्तरमप्याहुः । तथाहि । देशान्तरे यद् द्रव्यमसद्भोगयोगाद्योत्पद्यते,
तत्रासददृष्टं कारणत्वेन यक्तव्यम् । अत उत्पत्तिदेशे अदृष्टवदात्मसंयोगः कारणं वर्तते । अतो
विमुक्त्यसिद्धिः । किञ्च, आत्मनोऽणुत्वे ज्ञानेच्छादीनामतीन्द्रियत्वापत्तिः, अणुगुणानामतीन्द्रियत्वनि-
यमात् । अणूनामप्रत्यक्षत्वादहमिति प्रत्यक्षापलापप्रसङ्गाच्च । किञ्च, मनसोऽप्यणुत्वेन तद्व्यसंयोगो
द्रव्यान्तरारम्भप्रसङ्गः । इन्द्रियमनःसंयोगदशायामात्ममनःसंयोगविघटनेन ज्ञानानुत्पत्तिप्रसङ्गश्चातो
व्यापको जीव इत्याहुः । तद्विचारचारु । प्रत्यात्मनियतभोगानुपपत्त्यादिदूषणप्राप्तात् ।
तथाहि सर्वेषां विमुक्त्येन सकलमूर्तद्रव्यसंयोगितया सकलेन्द्रियमनःशरीरादिसंयोगः सर्वेषामवश्यं
वाच्यः । तथा सति सर्वेषामेव सर्वभोगे बाधकाभावात् प्रत्यात्मनियतभोगानुपपत्तिः । न च विमु-
विशेषगुणानामसमवायिकारणभादेशिकत्वनियमाद् यद्देशावच्छेदेनात्ममनःसंयोगस्तद्देशावच्छेदेनैव
भोग इति व्यापकत्वेऽपि न भोगनियमानुपपत्तिरिति वाच्यम् । अप्रयोजकत्वात् । एकेनात्रफलभक्षणे
मुखावच्छेदेनात्र भक्षयामीतिवद् देवदत्तशरीरावच्छेदेनाऽहं भुज्ज इति प्रत्येकं सर्वेषामनुभवापत्तेर-
निवार्यत्वात् । “पादे मे सुखं शिरसि मे वेदनेतिवत्” “देवदत्तशरीरे मे सुखम्, यज्ञदत्तशरीरे मे दुः-
खम्” इति ज्ञानापत्तेश्च । एकस्यात्मनः सर्वत्र सत्त्वेन तत्तन्मनःसंयोगादिदेशे जातानां ज्ञानानामेतत्सम-
वेतत्वात् । तेन तेन मनसा तत्तदनुव्यवसाये बाधकाभावात् सर्वेषामेव सर्वज्ञतापत्तेश्च । न चेष्टापत्तिः ।
गानाभावात् । एकात्मवादप्रसङ्गकत्वेन सिद्धान्तहानिप्रसङ्गाच्च । यदि च किञ्चिददृष्टादिकं प्रतिब-
न्धकत्वेन कल्पयित्वा स्वशरीरमात्रावच्छेदेन भोगोऽङ्गीक्रियते तदा देहपरिमाणात्मापत्तेर्दुर्वारत्वाद्
व्यापकत्वनित्यते दत्तिलाङ्गली स्याताम् । अतस्तयोर्निर्वाहाय शरीरान्तरावच्छिन्नोऽपि भोगोऽस्या-
“ऽवश्यमङ्गीकार्यः । तथाच सति प्रत्यक्षविरोधः, सर्वेषां सर्वज्ञतापत्तिसैलोक्यसङ्गरापत्तिश्च स्यादित्यु-
भयतःपाशा रज्जुः । किञ्च, देवदत्तशरीरावच्छेदेनात्रे भक्षिते यज्ञदत्तशरीरावच्छिन्नस्य तस्याऽहमात्रं
भक्षितवानिति स्मरणापत्तिः सुतरां दुर्वारैव । अनुभवस्मरणयोरैकप्रदेशावच्छेद्यत्वनियमाभावात् ।
नेत्राभ्यामद्राक्षं कराभ्यामङ्गुष्ठमित्यादिस्मरणानां स्वजनकानुभवदेशं नेत्रादिरूपमनादृत्यैव हृदये जा-
यमानत्वात् । यमद्राक्षं तमन्तः स्मरामीत्यनुव्यवसायात् । नाप्यनुभवस्मरणयोरैकशरीरावच्छेद्यत्व-
नियमः । तस्याप्यसाम्यतत्वात् । पूर्वजन्मीयानुभवजन्यस्य स्मरणस्य पूर्वशरीरमनादृत्यैव शरीरान्तरे-
ऽप्येकात्मवृत्तित्वमात्रेणैवाङ्गीकारात् । अथ तत्रातिवाहिकस्यैव सत्त्वावाप्ति नियमभङ्ग इति चेन्न ।
प्रयोगे मृतस्येन्द्रप्रस्थादौ जातस्य जातिस्मरणस्य, अन्यत्र मृतस्य सुप्ते मेतभावेन वसतश्च प्राग्जन्म-
सम्बन्धिभिन्नकलादिदर्शनादिना यत् प्राग्जन्मस्मरणं तदनुपपत्तेः । आतिवाहिकावच्छिन्नस्य
तस्यात्मप्रदेशस्य इन्द्रप्रस्थे सुप्ते चाभावात् । आत्मनस्तं प्रदेशमनादृत्य आतिवाहिकावच्छिन्ने यसिन्
कस्मिंश्चित् प्रदेशे स्मरणाङ्गीकारे स्मरणस्यातिवाहिकसमवेतत्वापत्तिः । आत्मसमवेतत्वगमकस्य बलीय-
सोऽनुपपद्यमानत्वात् । किञ्च, अदृष्टस्यापि तथात्वापत्तिः । अन्यथा मूर्ध्नि कृतेन यज्ञादिना सर्वसिद्धा-

आवरणभङ्गः ।

त्मन्यदृष्टोत्पत्तावातिवाहिकान्तरेण स्वर्गादिभोगो निराबाधो जीवतानपि स्यात् । न चातिवाहिकदौर्लभ्यम् । शुक्तजीवातिवाहिकानां चहूनां विद्यमानत्वात् । द्विधात्रिवाच्छिन्नभोगाशरीरचोदकस्योदौ प्रयत्नवत्संयोगस्यावश्यकत्वेन तत्र च गोधाशरीरनिष्ठमनःसंयोगफलमवदन्नाप्यातिवाहिकान्तरसम्बन्धस्य शक्यवचनत्वात् । न चातिवाहिकस्याऽनित्यत्वादस्ति दौर्लभ्यमिति वाच्यम् । तथापि देवाद्यातिवाहिकेनादृष्टाकृष्टातिवाहिकान्तरेण च भोगापचरनिवार्यत्वात् । किञ्च, अदृष्टनियमस्यानुपपत्तिः । अदृष्टस्य कर्मनियम्यत्वेन प्रयत्नस्य चात्मनःसंयोगनियम्यत्वेन संयोगस्य च सर्वेषामात्मनां सर्वेषां मनःसु सत्त्वात् तथैव प्रनाड्या सर्वेष्वेव सर्वोदृष्टानां सुवचत्वात् । न च विलक्षणमनःसंयोगादिनां दोषः परिहर्तुं शक्यः । कारणवैलक्षण्यमन्तरेण मनःसंयोगवैलक्षण्यस्याशक्यवचनत्वात् । अथ कार्यक्रोशेयं तद्वैलक्षण्यमिति चेत् अस्तु । तथा, तथापि नाकस्मिकमिति कारणं तु वाच्यमेव । तत्रान्यस्य बहुमशक्यत्वादीश्वरेच्छैव चेद्वैलक्षण्यहेतुत्वेनाद्रियते, तदैक एव भुक्तां, नान्ये, अनेन कर्मणाऽस्यैवादृष्टमुत्पद्यतां नान्यस्यैवमीश्वरेच्छैव व्यापकात्मना भोगनियमनवद् देशान्तरस्वमयमनेन प्रकारेण भुक्तामित्येवमप्यात्मवादेऽपि भोगनिर्वाहसिद्धौ देशान्तरेऽदृष्टपद्वैलक्षण्यसंयोगाङ्गीकारेण व्यापकत्वसाधनं जघन्यमेव । किञ्च, व्यापकत्वे जीवानामीश्वरनियम्यत्वं न स्यात् । महत्त्वेन नित्यत्वेन चाभिमानसम्भवात् । चेतनत्वादिना तौल्यप्रतिसन्धानेन भगवति सर्वोत्कृष्टत्वाद्यनङ्गीकारस्यापि सम्भवाच्च । अतस्तन्निर्वाहयाप्यणुत्वमेव जीवस्याङ्गीकार्यम् । सकलशरीरव्यापि चेतन्योपलम्भस्तु चैतन्यस्य विसर्पिगुणत्वाङ्गीकारादप्युपपन्नः । न च विसर्पिगुणत्वमेवासिद्धमिति वाच्यम् । तस्य प्रस्थानरत्नाकरे मन्धनिरूपण उपपादितत्वाद्, भाष्ये विद्वन्मण्डने चोपपादितत्वाच्च । नन्वात्मनामणुत्वे सुखाद्यप्रत्यक्षापत्तिः । गुणप्रत्यक्षत्वावच्छिन्नं प्रति महत्त्वसामानाधिकरण्यास्य तद्वत्त्वात् । अन्यथा परमाणुरूपादेरपि प्रत्यक्षं स्यादिति चेत् । योग्यताया एव तद्वत्त्वात् । अन्यथा व्यापकात्मवादेऽप्यदृष्टादिप्रत्यक्षापत्तिर्दुर्वारेव स्यात् । महत्त्वसामानाधिकरण्यस्य सत्त्वात् । न च परमाणुरूपादिप्रत्यक्षापत्तिः । अनुद्भूतत्वेनायोग्यत्वात् । वस्तुतस्तु जन्यमुसादीनां नात्मधर्मत्वम् । कायः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा घृतिरघृतिर्हार्थीर्धार्मीरित्येतत्सर्वं मन एवेति शुभावृत्तिरुद्भवेन सर्वेषां तादृशां सङ्ग्रहान् । अतो योग्यताया एव तद्वत्त्वमिति निश्चयः । एतेनैवाणुगुणानामतीन्द्रियत्वनिश्चयोऽप्यपास्त एव । न चाहमिति प्रत्यक्षानुपपत्तिः । तस्य देहादिसंवलितविषयत्वात् । स्थूलत्वादिसामानाधिकरण्यभावेन तस्य भ्रमरूपत्वाच्च । अशरीरस्यायोगिनस्तथा प्रत्यक्षे माताभावात् । योगिनस्तु योगजघर्मप्रत्ययासत्त्याऽलौकिकप्रत्यक्षसातीन्द्रियविषयत्वेनाणुत्वाबाधकत्वात् । “अनागतमतीतद्य वर्तमानमतीन्द्रियम् । विप्रकृष्टं व्यवहितं सम्यक् पश्यन्ति योगिनः” इति श्रीभागवतवाचकात् । नाप्यप्योक्तमनतोः संयोगे द्रव्यान्तरारम्भप्रसङ्गः । विजातीयत्वात् । चाणुद्रव्यसंयोगेन द्रव्यास्मभक्षस्य शुतिविरुद्धत्वेनानादरणीयत्वाच्च । नापि ज्ञानानुत्पत्तिप्रसङ्गः । आत्मा मनसा संयुज्यते इत्यस्याः प्रक्रियाया अनङ्गीकारात् । किन्तु, “अधिष्ठानं तथा कर्ता” इति ऋष्यादेवेनान्तर्भाषिणा जीवेन च मनोऽधिष्ठानात् सहायेन तत्कार्ये मनः प्रेर्यते, तेन

वैदिके शास्त्रे वाचनिक्येव व्यवस्था । नाप्यवान्तरपरिमाणेऽप्यनित्यता भवति । यथा भगवतः प्रादेशमात्रस्य अङ्गुष्ठपूर्वमात्रस्य हंसाकृतिस्तथा आराग्रमात्र एव हंसाकृतिः ।

ननु “नित्यः सर्वगतः स्थाणुरिति वाक्याद् व्यापको भविष्यतीत्याशङ्क्याह—

व्यापकत्वश्रुतिस्त्वस्य भगवत्त्वेन युज्यते ॥ ५३ ॥

व्यापकत्वश्रुतिस्त्वस्येति । भगवदावेशे भगवद्गर्भा व्यापकत्वादयस्तत्र श्रूयन्ते । न तु जीवो व्यापकः ॥ ५३ ॥

ननु वेदे, “ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवती”ति वाक्यादाराग्रमात्रत्वं न वास्तवमिति चेत् तत्राह—

आनन्दांशाभिष्यक्तौ तु तत्र ब्रह्माण्डकोटयः ।

प्रतीयेरन् परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तत् ॥ ५४ ॥

आनन्दांशाभिष्यक्ताविति । ब्रह्मत्वेऽपि नाधिकपरिमाणता वक्तव्या ।

आचरणभङ्गः ।

चेन्द्रियं प्रेर्यते, तदिन्द्रियदेवता च तत्रानुकूलीभवति, तदा बहिर्विषयसन्निकर्षाज्ञानोत्पत्तिरित्येवं प्रत्यानस्ताकरे वक्ष्यमाणया प्रक्रियया सुखेन तदुत्पत्तिसम्भवात् । अणुत्वबोधकश्रुतीनां दुर्ज्ञेयता-भिप्रायकत्वं तु, “वायुप्रशतभागस्य शतधाकल्पितस्य तु । भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते” इत्यादिधेताश्वतरश्रुतौ विशेषनिर्देशादेव निरस्तम् । अन्यथा, “एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्य” इतिवदणुत्वमात्रं वदेन्न तु साम्यं प्रदर्शयेत् । उत्क्रान्तिचरणविरोधादपि तथा । न च लिङ्गशरीरक्रियामादायात्मनि क्रियोपचर्यत इति वाच्यम् । इन्द्रियाणां लिङ्गान्तःपातित्वात् । “समु-त्क्रामन्तं प्राणोऽनूक्रीमती”त्यादिश्रुतौ जीवोऽक्रमणोत्तरं प्राणचक्षुराणुत्क्रमणकथनविरोधस्य दुष्परि-हरत्वात् । इत्यगवात्मवादः । प्रकृतमनुसरामः । एवं यौक्तिकं दूषयित्वा अलौकिके प्रमेये ध्रुवोक्त-मेवादशरीणीयमित्याशयेनाहुः वैदिक इत्यादि । अत एव व्यासचरणैः शब्दानुरोधेनैव सर्वत्र निर्णयः क्रियत इति तथेत्यर्थः । नन्वााराग्रपरिमाणमप्यवान्तरपरिमाणमेवेत्यनित्यत्वापचिर्द्वारेत्यत आहुः नापीत्यादि । तथाचायं यौक्तिकशास्त्र एव दोषो, न श्रौत इति भावः । ननु, “पुरश्चक्रे द्विपदः पुरश्चक्रे चतुष्पदः । पुरः स पक्षी मृत्वा पुरः पुरुष आविशद्” इति पुरुषप्रवेशाय हंस्-रूपकथनात् पुरां च नानाविधत्वेन स्वल्पासु तासु कथमङ्गुष्ठमात्रस्य प्रवेश इति नेदं युक्तमित्यत आहुः आराग्रेत्यादि । नन्वित्यादि । भवत्वेवमणुत्वं, तथापि “आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः” इत्यादिश्रुतिषु व्यापकत्वस्यापि श्रवणाच्छ्रुत्योर्विरोधे गीतया निर्णय उचित इत्याशयेनाऽऽशङ्क्या-हेत्यर्थः । नन्वेवं युक्तमेव चेद् व्यापकत्वं, तदाऽणुत्वसाधनमनर्थकमेवेत्यत आहुः भगवदि-त्यादि । तथाच यथाऽयोलोकस्य दाहकत्वेऽपि, नाऽयोरूपेण तथात्वम् एवं जीवरूपेणास्य न व्यापकत्वमतो नाणुत्वसाधनव्यर्थमित्यर्थः ॥ ५३ ॥

आनन्दांशेत्यादि । तथाच ज्ञाने सति श्रुत्या ब्रह्मत्वं तत्र बोध्यते । तच्चाानन्दां-शाभिष्यक्तौ भवतीति तस्यैवायं धर्मो, न चिदंशस्येति, नाणुत्वम्यावास्तवत्वं शक्यशङ्कमित्यर्थः । नन्वेवं व्यापकत्वे तद्विरुद्धस्याणुत्वस्यापायादवास्तवत्वमेव सिद्धयतीति घटकुडारां प्रभातमिति चेत् तत्राहुः ब्रह्मत्वेऽपीत्यादि । अत इति । आनन्दांशधर्मस्य विरुद्धभर्माश्रयत्वस्य तदाभिष्यक्त-

अप्यपि ब्रह्म व्यापकं भवति । यथा कुण्डो यशोदाकोडे स्थितोऽपि सर्वजगदाधारो भवति । तथा जीमसाप्यानन्दांशश्चेदभिष्यक्तस्तदा तस्मिन् ब्रह्माण्डकोटयो भवन्ति । अत एव परिच्छेदेऽपि व्यापकत्वसिद्धेर्न तदनुरोधेनाधिकपरिमाणत्वमङ्गीकर्तव्यमित्याह । परिच्छेदो व्यापकत्वं च तस्य तदिति । अलौकिकेषु धर्मेषु प्रमाणमेवानुसर्तव्यं, न तु लौकिकी युक्तिः । अतो व्यापकत्वेऽपि नाराग्रमात्रत्वं, दोषाय ॥ ५४ ॥

धर्मान्तरमाह—

प्रकाशकं तच्चैतन्यं तेजोवत्तेन भासते ।

न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यं न प्रकाश्यं च केनचित् ।

योगेन भगवद्दृष्ट्या दिव्यया वा प्रकाशते ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

प्रकाशकं तच्चैतन्यमिति । प्रकाशकं तत्तद्रूपं, तस्य चैतन्यगुणो वा, तेन तेजोऽबु भासते । ततो ज्योतिःप्रयोगः । दृष्टस्य देहाक्षिष्णान्तमात्मज्योतिरिति । यथा, चैद्यदेहोत्थितं ज्योतिरिति । नैतावता तेजःप्रकृतित्वम् । तेजसोऽपि ब्रह्मप्रकृतित्वादेव तथात्वम् । अत एव न रूपवत्त्वादिकमाशङ्कनीयम् । लोकप्रमाणागोचरत्वं धर्ममाह । न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यमिति । रूपाद्यभावात् सच्चि-

आवरणभङ्गः ।

त्वात् तदनुरोधेनेति । ब्रह्मचरुथनानुरोधेन तस्य तदिति । तत् परस्परनिरुद्ध धर्मद्वयं तस्य ब्रह्मण इति ब्रह्मत्वे उभयं बाह्यत्वमित्यर्थः । ननु लोकविरुद्धमेतदिति चेत् तत्राहुः अलौकिकेऽप्यित्यादि । एवमेको धर्मो विचारितः ॥ ५४ ॥

अतः परं जीमस्य प्रकाशकत्वदर्शनाद्ब्रह्ममाणमाक्यानुरोधाच्च तेजस्त्वं ये मन्यन्ते तान् दूषयितुं प्रकाशकत्वं विचारयन्ति धर्मान्तरेत्यादि । प्रकाशकं तच्चैतन्यमित्यत्र प्रथमपक्षे, तदिति निबन्धं पदम् । चैतन्यपदस्य, तेजोऽदित्यनेनान्वयः । द्वितीयपक्षे समस्तम् । शेषः स्फुटम् । तन्वस्त्वेवं, तथापि पक्षद्वयं किमित्युच्यते इत्याकाङ्क्षाया स्वयज्योतिर्द्वयत्वा, गुणाद्वालोकवदिति सूत्राच्च पक्षद्वयं सम्भजतीति व्याख्यानानुरोधेन तत्राहुः प्रकाशकमित्यादि । तथाच प्रकाशकत्वाज्योति पदवाच्यत्वाच्च तेजःप्रकृतित्वं नेत्यर्थः । तत्र सन्देहनिवृत्त्यर्थं तत्र प्रमाणमाहुः तेजसोऽपीत्यादि । “तमेव भान्त”मिति श्रुतेरित्यर्थः । ननु प्रकाशकत्वेन भास्वरूपवत्त्वेन व्याप्तिदर्शनात् तत्रापि तदपत्त्या तेजस्तत्त्व दुर्बारमिति चेत् तत्राहुः अत एवेत्यादि । श्रुतिविरोधादेव तथा नाशङ्कनीयमित्यर्थः । लोकेत्यादि । ननु युक्तिविरोपे कथं केनलं श्रौतमादरणीयमित्याशङ्क्या युक्तिं हृदि दृष्ट्वा लोकप्रमाणागोचरत्वं धर्ममाहेत्यर्थः । तथाच यदि तस्य रूपवत्त्वं स्वाह्नौलौकिकेन्द्रियप्रमाद्यत्वं स्यात् । रूपवत्त्वेन लौकिकेन्द्रियप्रमाद्यत्वेन व्याप्तः । अतोऽत्र तदभावादलौकिके श्रौतमेवादरणीयमित्यर्थः । ननु कथं लौकिकेन्द्रियप्रमाद्यत्वं तदभावाद् अहोः रूपेत्यादि । तथाच यदि तदुभयं स्यात् तत्पक्षं

कर्पाभावाच्च । “यं न स्पृशन्ति न विदुः” रिति वाक्यात् । नापि केनचित् प्रकाश्यम् । यथा सूर्येण प्रकाशितो घटश्चक्षुषापि गृह्यते, न तथेन्द्रियग्रहणार्थं किञ्चित् प्रकाशकमस्तीत्यर्थः । ननु तर्हि, “पश्यतां सर्वलोकानां” मित्यादि कथमुपपद्येतेति चेत्, तत्राहः योगेनेति । त्रेधा तद्दर्शनम् । योगेन साधितं मनः पश्यति । दृष्टिस्तु या भगवन्तं पश्यति, दिव्या ज्ञानदृष्टिश्च या तया । नान्यथा तद्दर्शनमित्यर्थः ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

आवरणमङ्कः ।

स्यात् । तदभावात्, “पराञ्चि खानी” ति श्रुतेश्च तथेत्यर्थः । आदिपदं स्पर्शरसगन्धशब्दसङ्घातकम् । सन्निकर्षाभावे स्मृतिरूपमपि मानमाहुः यं नेत्यादि । “यं न स्पृशन्ति न विदुर्भगवद्दीन्द्रियासंवः । अन्तर्बहिश्च विततं व्योमवत् तं नतोऽस्म्यहम्” इति षष्ठस्कन्धे नारदोपदेशे भगवतो मन आदिस्पर्शनिषेधाज्जीवस्यापि सजातीयत्वेन ब्रह्मगुणसारत्वात् तत्रापि संयोगाख्यस्पर्शविशेषस्याभावात् सन्निकर्षाभाव इत्यर्थः । एवञ्च जीवे परिमाणं सङ्ख्या पृथक्त्वं दैशिकपरत्वापरत्वे परिवर्तनादिक्रिया प्राणधारणप्रयत्नः स्वप्ने प्रकाशकत्वं लौकिकेन्द्रियाग्राह्यत्वं सत्ता विसर्पिचैतन्यं चेति गुणा भगवदिच्छया सृष्टौ भवन्ति । मोक्षे त्वानन्दाभिज्यक्तौ व्यापकत्वमपि प्रादुर्भवति । परममुक्तौ भगवता ऐक्ये प्रयत्नान्ताः पङ् निवर्तन्त इति बोध्यम् । संयोगस्य तु स्पर्शोऽन्तर्भावो द्वितीयस्कन्धे “वस्तुनो लघुकाठिन्य” मित्यस्य सुबोधिन्यामुपपादितः । स च प्रस्थानरत्नाकरे तत्त्वविवेके प्रदर्शितोऽस्माभिरिति ततो बोध्यः । एतेन, आत्ममनःसंयोगोऽहमिति प्रत्यग्विचिजनकत्वेन यो वैरोपिकादिभिरङ्गीक्रियते सोऽपि श्रुतिस्मृतिविरोधाद् अहमिति लौकिकप्रत्यग्विचौ देहस्य तत्संवलितस्य भावेन तस्य विविक्तात्मविषयभावाच्च न विविक्तात्मबोधकः । तस्य तथात्वाङ्गीकारे योगादिसाधनवैयर्थ्यापत्तेरनुभवविरोधाच्चेति बोधितम् । अतः परं, केचन बाह्या ज्ञानरूपस्य प्रकाशस्य मदशक्तित् परमाणुपुञ्जधर्मत्वं स्वीकुर्वन्ति, तद् दूषयितुमाहुः नापीत्यादि । अयमर्थः । ज्ञानं यस्य धर्मः स पुञ्जो बाह्यश्चेन्मृतशरीरेऽपि ज्ञानमुपलभ्येत । अत आन्तरो वाच्यः । सोऽपि केशाणुकन्यायेन दृश्यश्चेद् यदाकदाचित् प्रकाशोऽपि स्यात् । तथा सति तत्प्रसिद्धिरपि स्यात् । यतो नैवम्, अतो न तथेति । अतो ज्ञानधर्मो इतरामकाश्व आत्मा अतिरिक्त एव, न तु परमाणुपुञ्ज इति । तर्हीति । योग्यतासन्निकर्षसंस्कारकाभावेन लौकिकप्रमाणानुचरत्वे त्रेवेत्यादि । अत्रैवं बोध्यम् । ब्रह्मवादे प्रपञ्चस्य ब्रह्मात्मकत्वेन सच्चिदानन्दात्मकत्वं, तथा “ध्रानं च गन्ध” इत्यादिवाक्यानुरोधात् सजातीयग्राहकत्वं च नियतम् । एवं सति लौकिकेन्द्रियैर्लौकिकं गृह्यते तत् सदर्शेन सदर्शस्य ग्रहणम् । तस्य बाह्यत्वात् । यत्र पुनर्योग्यस्य सतः स्पर्शनादिसम्भवेऽपि न बाह्यत्वं, यथा “अद्दर्शनं स्वशिरसः प्रतिरूपेषु सत्त्वपि” इत्यादौ, तत्र मायया दोषान्तरेण वा विषयावरणे अन्यस्य प्रतिबिम्बादर्शनमाप्तमिति, चक्षुरावरणे स्वस्यान्यदर्शनमाप्ततीत्युभयोपपत्त्यर्थं ज्ञानांशस्यावरणमङ्गीकार्यम् । तथा सति चक्षुषि ज्ञानांशः किञ्चिदावृतः इति ज्ञानात्मकं प्रतिबिम्बं शिरोभागेन गृह्णाति । यथा सदात्मकस्येपचिरोभावे तैमिरिकस्तद्वत् । सदर्शोऽस्तीति तदानीमपि सदात्मकं वस्तुन्तरं गृह्णातीत्येवं ज्ञानचक्षुःसिद्धिः । एवमानन्दरूपं चक्षुरानन्दार्शं गृह्णातीत्यपि ।

एवं स्वमते जीवस्वरूपमुक्त्वा, “एकधा दशधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवद्” इति वाक्याद् ब्रह्मप्रतिबिम्बो ब्रह्माभासो वा जीव इति कश्चिन्मन्यते, तन्मतनिराकरणायाह—

आभासप्रतिबिम्बत्वमेवं तस्य न चान्यथा ।

आनन्दांशतिरोधानात् तत्तद्वत्तेन भासते ॥ ५७ ॥

आभासप्रतिबिम्बत्वमिति । यद्यपि तद्वाक्यं ब्रह्मवाक्यम् । तेनैकं ब्रह्मैव नानारूपं चन्द्रवद् दृष्टान्तेनोच्यते । एकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थो, न प्रतिबिम्बत्वम् ।

आचरणमङ्गः ।

बोध्यम् । एवं सति प्रकृते योगेन साधितं मनो यदा भवति तस्य ज्ञानांश उत्कृष्यत इति तादृशं मनः पश्यति । परमन्तरेण । एवं मां सर्वं पश्यन्त्विति भगवदिच्छया यदा दृष्टेर्ज्ञानांश उत्कृष्यते, भक्त्या वा आनन्दांशसदा सा दृष्टिर्मगवन्तं पश्यतीति तादृशी जीवमपि पश्यति । आनन्दांशभावकत्वे ज्ञानस्यापि प्राकट्यात् । एवमेव दिव्यापि । उक्तवाक्ये सर्वलोकपदेन देवादय एवोच्यन्ते । पृथग्बोधे दिव्यदृष्टीनां तेषामेव सन्निधानात् । चैवबोधे तु मनुष्या अपि । भगवद्द्रष्टृत्वात् । दृष्टया दर्शने बहिर्ज्ञेयम् । एवं दर्शनसाधनरूपमेव पूर्वोक्तं ब्रह्मांशत्वं हृदीकृतम् ॥ ५५ ॥ ५६ ॥

अतः परं परमतं दृश्यन्ति एवमित्यादिना । कश्चिदिति भाषावादी । आहृतिः । तद्वाक्याशयमाहेत्यर्थः । ननुक्तवाक्यस्य प्रकरणावरुद्धत्वेन जीवबोधकत्वान्मतान्तरीयप्रतिबिम्बत्वपक्षं कुतो नाङ्गीक्रियत इत्याकाङ्क्षायां बलिष्ठोपपत्तिकलेन जीवबोधकत्वाद्, ग्रहिलतया तथाङ्गीकारेऽपि दूष्णान्तराग्राह्यं नाङ्गीक्रियत इत्याशयेनाहुः यद्यपीत्यादि । यद्यपि तद्वत्त्वं जीवप्रकरणावरुद्धं, तथापि तद् ब्रह्मवाक्यमित्यर्थः । तत्र हेतुः तेनेत्यादि । तथाच यदि श्रुतिर्जीवस्य तादृशप्रतिबिम्बरूपत्वमभिप्रेयान्मुखमेव दृष्टान्तीकुर्वीत तु चन्द्रमतसत्येत्यर्थः । कथमेवं विनिगम्यत इति चेदुच्यते । इदं वाक्यं ब्रह्मविन्दूपनिषदि वर्तते । तत्र च, “मनो हि द्विविधं प्रोक्तमि”त्युपक्रम्य शुद्धमनसः स्वरूपं, शुद्धे मनसि ब्रह्मसम्पत्तिरूपं फलं चोक्त्वा तादृशमनःसिद्धयर्थं स्वस्य ब्रह्मात्मभावानारूपं साधनमुपदिशन्ती श्रुतिः “स्वरेण सन्धयेद् योगसि”त्यादिमन्त्रत्रयेण ज्ञेयब्रह्मस्वरूपमुक्त्वा तद्विरुद्धमवगतौ ज्ञातुः कथमुक्तरूपब्रह्मणाऽभेदो भावयितुं शक्य इत्याकाङ्क्षायां, “न निरोधो न चौरत्वं” इति । मन्त्रेण ज्ञातुर्विरुद्धधर्माध्यासं निवार्यत्वाद्योक्त्वा, “एक एवात्मा मन्तव्य” इति मन्त्रेण ज्ञातुः स्वरूपं जन्माद्यभावाद्योक्त्वा विरुद्धधर्माभावेऽस्तु साजात्यं, न त्वमेद इत्यमेदभावना न मुक्तेति शङ्कायां जीनस्य तदभिन्नत्वाय ब्रह्मस्वरूपं वदति । “एक एव हि नृतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः । एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवद्” इति । दशधेत्यपि कचित् पाठः । अर्थस्तु, एक एव भूतात्मा परमेश्वरो भूते भूते प्रतिगरीरं व्यवस्थितो विशेषाकारेण अंशोऽवस्थितः सैवैकधा बहुधा चैव दृश्यते । एकस्यानेकपावस्थाने दर्शने च दृष्टान्तमाह जलचन्द्रवदिति । यथा जले चन्द्रमा अंशुरूपेण अंशेन स्थित एकधा चन्द्ररूपेण, बहुधा अनेकसंख्याकम्पादिविशिष्टरूपेण च दृश्यते । तथाच नानात्वदर्शनेऽप्यंशान्शिरोमेवादत्त साजात्याच ब्रह्मानेदभावना

प्रतिमुखस्य यथा मुखश्रीरित्यत्रापि तथा । रूपस्पर्शादियुक्तस्य द्रव्यस्य रूपमात्रो-
पलम्भः प्रतिबिम्बः । क्रियायाश्च । न तु धर्मस्पर्शो वा । तथा सति जलेन्दुस्तं
प्रक्षिप्य तं स्पृशेत् । तत्र स्वाधारस्वभावानुविधायित्वे सति संमुखस्थितायांनु-

दिप्यती ।

पूर्ववदिति । मायासृष्टिभिन्नपूर्वसृष्टावित्यर्थः । प्रतिमुखस्येति । यथा एकयेति श्लोके एकस्य
नानात्वं दृष्टान्तार्थः; न प्रतिबिम्बत्वम्; तथाच सप्तमस्कन्धे प्रह्लादवाक्ये भगवति कृतं जीवे
आवरणभङ्गः ।

जीवस्य युक्त्यर्थः । एवं सति अत्रैकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थः सिद्ध्यति । किञ्चित्मन्त्रोत्तरमन्त्रे
जीवस्य च नमोपमत्वमुक्तम् । तदपि प्रतिबिम्बरूपतायां न सङ्गच्छेत । तस्यालीकत्वात् । न चा-
वच्छिन्नवादस्य तन्मन्त्रे सिद्धेरंशत्वकथनमप्यसङ्गतमिति वाच्यम् । तस्मिन् मन्त्रे जीवस्य स्थान-
भ्रयातीततायां ब्रह्मभावापन्नतामात्रपरामर्शः । पूर्वमन्त्रेण तथा निश्चयात् । अन्यथा विरोधापातात् ।
प्रदेशत्वादर्पणे श्रुत्यन्तरविरोधादीनामग्रे वाच्यत्वात् । अतोऽत्र ब्रह्मण एकस्य नानात्वमेव दृष्टा-
न्तार्थ इति निश्चयः । एवमग्रेऽपि द्रष्टव्यम् । तदेतदुक्तम्, एकस्य नानात्वमेव दृष्टान्तार्थो
न प्रतिबिम्बत्वमिति । नन्वस्त्वंशप्रवेशस्तथापि तत्र मण्डलकलङ्कादेरप्रवेशात् प्रातीतिकानां
तेषां त्वलीकतैवेति सैव दृष्टान्तार्थोऽस्त्विति चेत् । सुबुद्धिरसि !! तावतापीदानीमाद्युपमता
युक्त्या व्यवस्थाप्यमानानां व्यापकत्वादीनां केषाञ्चिद्वर्माणामेव तथात्वं सेत्स्यति, न तु जीव-
स्वरूपस्यापीत्यनुसन्धत्स्व । एतेनैव “यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भित्ता बहुधै-
मोऽनुगच्छन्ति”ति स्मृतिस्त एव चोपमा सूर्यकादिवदिति सूत्रं, च व्याख्यातमायं ज्ञेयम् ।
नन्विदमसङ्गतम्, श्रीभागवते मुखदृष्टान्तस्याप्युक्तत्वात् । पुराणस्य श्रुत्यर्थनिर्णायकत्वेन
तदनुसृत्यैव श्रुतितात्पर्यकथनस्यौचित्यादिति चेत् तत्राहुः प्रतिमुखस्य यथा मुखश्रीरित्यत्रापि
तथेति । अत्रापि मुखश्रियः प्रतिमुखश्रीप्रयोजकत्वमुच्यते इति न जीवस्य परामिमतप्रतिबिम्बत्व-
मत्राप्यर्थ इत्यर्थः । तर्हि प्रतिबिम्बः को वेत्याकाङ्क्षायां तत्स्वरूपमाहुः रूपेत्यादि, रूपमात्रोपलम्भ
इति । रूपमप्यत्र ज्ञानम् । अकारः सृष्ट्यापरिमण्यष्टशक्त्यसंयोगविभागापरत्वापरत्वसमुच्चायकः ।
तथा चोक्तविधार्थसम्बन्धि यदर्पणादिसम्बन्धेन रूपक्रियासङ्ख्यादिज्ञानं, स प्रतिबिम्बः । तेन पदा-
र्थान्तररूपमायिकज्ञानात्मा सिद्ध्यति, न त्वध्यासात्मा । स्वमुखस्यादृष्टत्वेन तत्प्रतिबिम्बेऽध्यास-
लक्षणाऽसमन्वयादित्यर्थः । ननु किमत्र विनिगमकं, येनैवमुच्यते । वस्तुतत्त्वपदार्थोऽयं दृष्ट-
प्रयासः, प्रतिबिम्बपदार्थसैवाभावात् । दर्पणादिसन्निकर्षेण परावृत्तनयनकिरणस्य स्वमुखदर्शन-
मात्रेण दर्पणादौ प्रतिबिम्बाभिमानात् । अन्यथा तमसि निलीनोऽपि प्रतिबिम्बेत । एवन्तु
सहकार्यभावादेव चाक्षुपत्वाभावः । न च परावृत्तौ मानाभावः । कार्यसैव मानत्वात् । दर्पणादिभि-
स्तेजः परावृत्तेः सावैजनीनत्वेन प्रकृतेऽपि बाधकामावाच्चेत्याशङ्कायां प्रतिबिम्बस्यातिरिक्तत्वसाध-
नाय प्रभवस्तं लक्षयन्ति स्वाधारेत्यादि । अत्र स इति विवक्षितः । स्वभाव इति धर्मः ।
अनुविधायित्वमिति समानधर्मत्वम् । समुच्च इति, अनुविधानानुक्लेशे देशः । तयाच स्वः प्रति-

विधायित्वेन प्रतीतियोग्यो हि प्रतिबिम्बः । स चेतरेविलक्षणः । अतः प्रतिबिम्बरूपमैकं भगवतः स्वतन्त्रमिति मन्तव्यम् । तत्रापि मानाद्यभावात् तदर्थं प्रयत्नाकरणात् । अतः

लिप्पणी ।

फलतीति बिम्बप्रतिबिम्बदृष्टान्तेनोच्यते, न तु जीवस्य प्रतिबिम्बत्वमित्यर्थः । तत्रापीति । प्रतिबिम्बरूपे नियतपरिमाणाद्यभावात्प्रयत्नाजन्यत्वाच्च भगवतः स्वतन्त्रं नित्यं रूपं दर्पणादिसामग्र्या दृश्यते इत्यर्थः ॥ ५७ ॥

आवरणमहः ।

बिम्बसादाधारो दर्पणजलादिस्तत्त्वभावः स्वच्छस्वमालिप्त्यादिस्तदनुविधायित्वे सति सम्मुखस्थितो योऽर्थो मुखसूर्यादिस्तदनुविधायित्वेन प्रतीतियोग्यो यः स प्रतिबिम्ब इत्यर्थः । अस्ति चैवंरूपत्वं मुखसूर्यादिप्रतिबिम्ब इति लक्षणसमन्वयः । अत्र प्रथमदत्तात्मनं स्फटिके, द्वितीयं च चित्रादावतिव्याप्नोतीति देहद्वयमावश्यकम् । एवमपि स्फटिकप्रतिमायामतिव्याप्तिरिति तद्वारणाय तृतीयं बलं, समभिध्याहासत् तेनैव रूपेण प्रतीतियोग्यत्वमित्यर्थकम् । स्वपदरहितसर्वदलोक्तौ चाध्याभासेऽतिव्याप्तिरिति तद्वारणाय तदावश्यकमेव । स्वाधारस्वमावानुविधायित्वेनैव प्रतीतियोग्यत्वं त्वसम्भवप्रसक्तमेव । द्वितीयदलोक्तलक्षणाया अपि सत्त्वात् । तादृशत्वे सत्त्वेव प्रतीतियोग्यत्वं च स्फटिकेऽतिव्याप्तम् । स्वाधारमृतावयवत्वभावानुविधायित्वस्य तत्रापि सत्त्वात् । प्रतीकमानत्वं चाप्रतीतप्रतिबिम्बेऽव्याप्तम् । अतः सर्वं सुष्ठु । न च स्वपदेनात्माश्रयः शङ्क्यः । प्रतिबिम्बस्य प्रत्यक्षतो गृहमाणत्वात् । साम्मुख्यञ्चात्रानुविधानानुकूलदेशत्वमेव, न तु पुरोवर्तित्वम् । असम्मुख्यादिकानामपि प्रतिबिम्बदर्शनात् । यस्तु स्फटिकप्रतिमादिवारणायार्थपदं यावत्त्वेन विशेषणीयमिति कथितम् । तत्र प्रतिबिम्बविशेषे अव्याप्तेः । एकस्मिन् यावदनुविधायित्वस्यादर्शनात् । प्रतिबिम्बबहुत्वप्रतीतिवाचापत्तेश्च । प्रतीतियोग्यपदमाकाशवारणायेत्यपि तथा । वेदान्तसिद्धान्ते तस्य तथात्वाङ्गीकारात्, परोक्षप्रतीतियोग्यतायाः सर्वतद्वसिद्धेन पुनर्विशेषणान्तराकाङ्क्षापाताच्च । तस्मादसदुक्तरीतिरेव साधीयसीति बोध्यम् । एवं लक्षणं निश्चित्य तेन सिद्धं तत्त्वभावमाहुः । स चेतरेविलक्षण इति । चोऽप्यर्थः । स प्रतिबिम्ब इतरस्मात् सत्यलघुत्वरूपाद् पदवैमिष्यालघुत्वरूपादभासादेश्च विलक्षणो विरुद्धस्वाभाव इत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः अत इत्यादि । तथाच स्वाभावैलक्षणेन पदार्थान्तरत्वसिद्धेश्चलुःपरावृत्त्यङ्गीकारोऽभिमानमात्रमेवेति भावः । अत एवादृश्यद्वयस्य परस्परामिसुख्ये सामासयोरदर्थयोरनवसादर्शनं, दर्पणोपरि मुद्रिक्रदेः स्थापने तद्ब्रह्मदर्शनम्, असंमुखदिशानां चादर्शं दर्शनं युज्यते । तमसि तिष्ठतः प्रतिबिम्बाभावस्तु तमसः पदार्थान्तरत्वात् तेन तदावरणादेशोपपन्नः । अत एव तादृशस्थले तमस एव प्रतिबिम्बो, न पुरुषादेरिति सर्वजनानां प्रसिद्धिः । एवं सत्सङ्गस्पर्शमण्डलाद्यनुभवचक्षुःप्रतिघातैः सौरादितेजो दर्पणादौ प्रविशति प्रतिबिम्बते, परायतते च । तेजोऽतिरिक्तं तु स्पृशोद्यवगुम्भात् प्रतिबिम्बत एवेति मन्तव्यम् । तेन निष्पत्त्युहा प्रतिबिम्बसिद्धिरिति चक्षुःपरावृत्तिपक्षो न साधुरिति दिक् । एवमतिरिक्तं साधयित्वा भगवद्रूपत्वं साधयन्ति तत्रापीत्यादि । तत्र भगवदपे, अपिशब्दात् प्रतिबिम्बे च

एवं “समो मशकेन । समो नागेन”ति श्रुतेः सर्वानुविधायकत्वंमपि सङ्गच्छते । अतो मूलसेकः शास्त्रायामपि गच्छतीतिवत् प्रतिविम्बेऽपि तथा भानमस्तीत्येतावन्मात्रमभिप्रेत्योच्यते । आभासत्वं प्रतिविम्बत्वं, न तु मुख्यभासवत् तस्यालीकं स्वरूपमित्यर्थः । “यदस्ति यन्नास्ती”ति वाक्याद् भगवतः सर्वरूपप्रपञ्चते, न त्वन्यस्येति भावः । यथा महाराजस्य सर्वरूपं सर्वा च कृतिर्न दोषाय । आभासप्रतिविम्बत्वे प्रयोजकं रूपमाह आनन्दांशतिरोधानादिति । जीवरूपं तत् । एतत्तिरोधानाज्जीवत्वं भासते । तेन आनन्दांशेनाविर्भूतेन युक्तं यत् तद्वद् ब्रह्मवदवभासते इत्यर्थः । अंशद्वयस्य विद्यमानत्वात् । सदंशस्फूर्तावाभासत्वम् । उभयोः स्फूर्तां प्रतिविम्बत्वम् ।

• आवरणभङ्गः ।

नियतपरिमाणसङ्ख्ययोरभावात् । आधारे मानार्थं परिमाणार्थं योगिवत् प्रयत्नाकरणात् सङ्कोचविकासक्रियानाचरणात् प्रतिविम्बो भगवद्रूपमेवेत्यर्थः । तथाच भगवतो रूपान्तरं यथा नियतपरिमाणसंख्यारहितं, यथा च तन्महदपि स्वल्पाधारे प्रयत्नं विनैव भाति तथा प्रतिविम्बोऽपीत्ययमपि रूपान्तरमेवेति भावः । एतदुपपद्यमानं मुख्यान्तरमाहुः अत एवेत्यादि । नियतपरिमाणाद्यभावेन भगवद्रूपत्वादेवैतच्छ्रुत्युक्तं भगवतः सर्वानुविधायित्वं प्रतिविम्बेऽपि सङ्गच्छत इत्यर्थः । एवं प्रतिविम्बस्य स्वरूपादिकं निर्णाय, प्रतिमुखस्येति वाक्यसङ्गमनानायाहुः अत इत्यादि । अतो भगवद्रूपत्वाद्धेतोर्मूलसेकन्यायेन विम्बे कृतम्, अलङ्कारादिकं प्रतिविम्बे प्राप्नोतीति प्रतिविम्बेऽपि विम्बतुल्यतया भानमस्तीत्येतावन्मात्रमभिप्रेत्य, प्रतिमुखस्येत्यत्र, “आभास एवं चे”ति सूत्रे च तथात्वमुच्यते, न तु मुख्यभासवन्मुखतुल्याभासवज्जीवस्यालीकं स्वरूपमभिप्रेत्योच्यते इत्यर्थः । मुख्येत्यत्र मुखमिव मुख्य इतीवार्थे “शास्त्रादिभ्यो य” इत्यनेन जातो यप्रत्ययो ज्ञेयः । ननु भवतु जीवस्य सत्यत्वं, तथापि “तद्विद्यादात्मनो मायां यथाऽऽभासो यथा तम” इति द्वितीयस्कन्धवाक्ये प्रतिविम्बस्य तु मायिकत्वं व्यवस्थापितमिति कथं तादृशस्य भगवद्रूपत्वं शक्यवचनमित्यते आहुः यदस्तीत्यादि । “भूतानि विष्णुर्भुवनानि विष्णुर्वनानि विष्णुर्गिरयो दिशश्च । नदाः तमुद्गच्छन् त एव विष्णुर्गदच्छिन् यत्नास्ति च विप्रवर्ष” इति विष्णुपुराणे वसतोऽपि भगवद्रूपत्वकथनात् तादृशत्वेऽपि भगवद्रूपत्वमवाधमिति तथेत्यर्थः । नन्वेवं सति ब्रह्मस्वरूपे मायिकत्वदोषः प्रसज्यत इत्याशङ्क्यामभ्युपगम्य दृष्टान्तेन समादधते यथेत्यादि । तथाच यत्र लोकेऽपीयं व्यवस्था तत्र ब्रह्मणि सकलजगद्विपन्तरि कुत्र दोषस्य सम्भावनापीति भावः । न चैवं सति जीवस्यापि मायिकरूपेणैव भगवद्रूपत्वमस्त्विति शङ्कनीयम् । पूर्वोक्तश्रौतदृष्टान्तज्याकोषात् । “योऽन्यथा सन्तमात्मानमन्यथा प्रतिपद्यते । किं तेन न कृतं पापं चौरिणात्मापहारीणा” इति श्रुत्युक्तदोषमसक्तेश्चेति दिक् । ननु यदि ब्रह्मरूपतैव जीवस्य तर्हि सूत्रादावामासादिरूपत्वं कुत उच्यते इत्यत आहुः आभासेत्यादि । सिद्धमाहुः सदंशस्फूर्तावित्यादि । तावत् स्फूर्तयो गौरोऽहं मसीति देहविशिष्टो न्यतिरिक्तो वा चेतनोऽहमिति ब्रह्माहमित्यादिभौतिकाध्यात्मिकाधिदेविकरूपेण ज्ञेयाः । तथाचैतादृशप्रतीतिविषयं तत्प्रयोजकं रूपान्तरमभिप्रेत्य तथोच्यते, न त्वलीकत्वं

त्रितयस्कृतौ ब्रह्मत्वमिति निर्णयः, न तु लौकिकमासत्त्वम् । तथा सति अली-
कता स्यात् ॥ ५७ ॥

अतो मायावादिव्यतिरिक्तात् तथा मन्यन्ते इति मिथ्यावादं युक्तिबाधितमेव
दूषयति—

मायाजवनिकाच्छन्नं नान्यथा प्रतिबिम्बते ।

तत्र दृष्टेर्द्वा सुपर्णाश्रुतेरपि विरुद्धते ।

गृहां प्रविष्टावित्युक्तेर्भगवद्वचनादपि ॥ ५८ ॥

मायाजवनिकाच्छन्नमिति । अवश्यं प्रतिबिम्बसिद्ध्यर्थं व्यवधानं कल्पनीयम् ।
तन्मायादिकमेव भवतीति मायाजवनिकाच्छन्नं न प्रतिबिम्बते । यथा तिरस्करिण्यां

आवरणभङ्गः ।

मभिप्रेत्येतत् आभासप्रतिबिम्बब्रह्मरूपत्वबोधकानां सर्वेषां वाक्यानां न कथमपि विरोध इति भावः ।
एवं स्वमतं स्थापयित्वा मतान्तरीयप्रतिबिम्बपक्षे दूषणान्तराणि वक्तुमवश्यदूष्यत्वे हेतुं वदन्त आहुः
न त्वित्यादि ॥ ५७ ॥

अत्र अलीकत्वे पुरुषार्थासिद्धेर्मिथ्यावादं जीवमिथ्यावादं युक्तिबाधितत्वाद् दूषयतीत्यर्थः ।
युक्तिबाधितमिति हेतुगर्भं विशेषणम् । दूषणमाहुः भावेत्यादि । अत्र तन्मतप्रसिद्धाः पदपक्षाः ।
अनादिरनिर्वाच्या भूतप्रकृतिश्चिन्मात्रसम्बन्धिनी माया । तस्यां चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः । तस्या एव
परिच्छिन्नानन्तप्रदेशेष्वावरणविशेषशक्तिमदविद्याभिधानेषु चित्प्रतिबिम्बो जीव इत्येकं मतम् ।
त्रिगुणात्मिकाया मूलप्रकृतेर्माया आविद्या च स्वयमेव भवतीति श्रुतिसिद्धं रूपद्वयम् । तत्र रजस्त-
मोर्नभिभूतशुद्धसत्त्वप्रधाना माया, तस्यां चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः । तदभिभूतमलिनसत्त्वप्रधानाऽविद्या,
तस्यां चित्प्रतिबिम्बो जीव इत्यपरम् । विशेषशक्तिमाधान्येन मायाशब्दितायां मूलप्रकृतायेव चित्प्र-
तिबिम्ब ईश्वरः । आवरणशक्तिमाधान्येन अविद्याशब्दितायां तस्यामेव चित्प्रतिबिम्बो जीव इति
तृतीयम् । अविद्यायां चित्प्रतिबिम्ब ईश्वरः । अन्तःकरणे चित्प्रतिबिम्बो जीव इति तुरीयम् । घटा-
फासजलकाशमहाकाशमेधाकाशवत् कूटस्थजीवब्रह्मेधरभेदेन चैतन्यवानुर्विध्यवादिनान्तु ब्रह्मा-
श्रितमायातमसि स्थितासु सर्वपाणिनां धीवासनासु प्रतिबिम्बितं चैतन्यमीश्वरः । स्थूलसूक्ष्मदेहाव-
च्छिन्नचैतन्यस्थिते मायाकल्पितेऽन्तःकरणे प्रतिबिम्बितं चैतन्यं जीव इति पञ्चमम् । एवं प्रतिबि-
म्बेश्वरवादिनां पञ्च पक्षाः । पष्ठे बिम्बेश्वरवादमते तु जीवोपाधिनाऽन्तःकरणादिनाऽवच्छिन्नं चैत-
न्यमीश्वरो बिम्बभूतः । अत्राने तत्प्रतिबिम्बो जीवः । तत्राप्यज्ञानपरिणामभूतमन्तःकरणं जीवस्य
विशेषाभिप्यक्तिसाम्यं इत्याहुः । एवमेतान् पदं पश्यान् अन्योऽथ मनसि निधायैकहेतुया दूषयितुं
दूषणं व्युत्पादयन्ति अपदमपित्यादि । अयमर्थः । येन आवरणविशेषशक्तिरहितायामीश्वराख्यः
प्रतिबिम्बः स्वीकृतस्तन्मते ईश्वरासिद्धिः । अतिस्वच्छायां प्रतिबिम्बासम्भवात् । स्फटिकादौ
तथा निश्चयात् । अथ किञ्चिद्दूरो मलिनशक्तिसम्बन्धेन वक्तितोषनेनादिविवोपपादते तदापि
घटेः पूर्वेमांकाशदेरनुत्पन्नत्वात्कारणेऽप्यन्तःसत्त्वेन बहिरयकाशासत्त्वाद् व्यवधानामावादसम्भवः ।

विद्यमानायां पुरुषो न प्रतिबिम्बते । दूषणान्तरमाह तत्र घृत्तेरिति । यो यत्र वर्तते स तत्र न प्रतिबिम्बते । उपरि स्थित एव भ्रान्त्या प्रतीत आकाशः प्रति-

आवरणभङ्गः ।

अथ ग्रहिलतया बहिरवकाशोऽभ्युपगम्यते, तदेश्वरस्य चित्तश्च प्रादेशिकत्वापत्तिव्यापकत्वहानिराकाशसम्भवश्चुतिविरोधश्च । योऽप्यावरणादिशक्तिमत्सु तत्प्रदेशेषु जीवाख्यः प्रतिबिम्बः सोऽप्यावरणशक्तेरान्तरालिकत्वे दुरुपपादः । अनान्तरालिकत्वे तु तदसंसर्गाजीवस्याज्ञत्वानुभवो दुरुपपाद इति न भूतप्रकृतेरुपाधित्वं साधीय इति प्रथमपक्षोऽनादरणीयः । अत एव न मायाऽविद्ययोः । तथाहि । उभयोर्मायाऽविद्ययोर्व्यापकत्वे रजस्तमोऽनभिभूतत्वाभिभूतत्वयोः । सार्वत्रिकत्वेन मायाविद्याविवेकासम्भवात् प्रतिबिम्बजैरेष्यविवेकेन जीवेश्वरविभागस्य दुरुपपादत्वम् । अव्यापकत्वे जीवेश्वरयोर्व्यापकताहानिप्रसङ्गश्च । अथ मायाया व्यापकत्वं, बहिः सर्वतः स्वच्छत्वमविद्यायाश्च तदन्तःस्थाया मलिनस्वच्छत्वमुपगम्यते, तदापि व्यापके प्रतिबिम्बादर्शनादीश्वरो दुरुपपादः । बहिष्ठायाश्चितो मायांशरजस्तमोभ्यामविद्याव्यवधाने तत्प्रतिबिम्बासम्भवाज्जीवोऽपि तथा । निकटचित्तसु नैकव्यादेव तदसम्भव इति तथा । किञ्चिद्दूरत्वावकाशादिकल्पने तु पूर्वोक्तदूषणापत्तिरिति द्वितीयोऽप्यसङ्गतः । एत एव तृतीयपक्षेऽपि दोषा ज्ञेयाः । तुरीयस्तु सर्वनिर्णये “अविद्यायास्तथा बुद्धेर्न शुद्धत्वं कथञ्चन” इत्यत्र दूष्यत्वात्नेह प्रपञ्चयते । यथासम्भवं पूर्वोक्तदूषणसंसर्गाच्च । पञ्चमपक्षे आकाशदृष्टान्तेन यद्यपि चैतन्यस्य द्विगुणीकृत्य वृत्तिरुक्ता, तथापि दृष्टान्तानुरोधादुपाध्यसंसृष्टस्यैव प्रतिबिम्बादान्तरालिकमायातमसो घनावयवादिमत्त्वेन धावासनाव्यवधायकत्वादीश्वरासम्भवः । विरलावयवादिरूपताङ्गीकारे च हेतोरनिर्वाच्यत्वं, स्वभाववादापत्तिर्वा । प्रतिबिम्बसिद्धौ तादृक्स्वभावसिद्धिः । तत्सिद्धौ च प्रतिबिम्बसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयः । एवमन्तःकरणस्यापि मायाव्यतिरेकेणास्थितेः पूर्वोक्ता एव दोषाः । ये च मायायां चित्प्रतिबिम्बमीश्वरं परिकल्प्याविद्याया मलिनसत्त्वायां तादृशोऽन्तःकरणे वा ईश्वरप्रतिबिम्बं जीवं कल्पयन्ति, तेषामपि मते मायाया व्यवधायकत्वादीश्वरद्वारकः प्रतिबिम्बो दुरुपपादः । यदि च मायाया बहिः सर्वतः स्वच्छत्वं, तदाप्यस्वच्छांशस्य तदन्तःकरणाविद्योश्च तद्व्याप्यत्वात् स एव दोषः । यदि च मायाशुद्धसत्त्वान्तरशुद्धसत्त्वमविद्याघञ्जीकृत्य रजस्तमसी तदन्तरङ्गीक्रियेते, तदा त्वत्स्वच्छायामित्यादिनोक्ता एव दोषाः । षष्ठे विवेश्वरवादे तु जीवोपाध्यवच्छिन्नस्येश्वरलोपाधिसंसृष्टत्वादन्तरालाभावेनैव प्रतिबिम्बासम्भवः । ईश्वरस्य बिम्बत्वासम्भवश्च । तदेतदुक्तं मूले, अन्यथा न प्रतिबिम्बत इति । एतदेव विवृण्वन्ति दूषणान्तरमाहेति । हेतुं विवृण्वन्ति यो यत्रेत्यादि । वर्तत इति । व्याप्य वर्तते । ननु व्याप्यवृत्तित्वं नाप्रतिबिम्बप्रयोजकम् । आकाशप्रतिबिम्बस्य जलादौ दर्शनादिति चेत् तत्राहुः उपरीत्यादि । तथाच तत्रापि जलानन्तर्गतोऽसंसृष्ट एव प्रदेशः प्रतिबिम्बत इति नेश्वरस्य बिम्बत्वसिद्धिरित्यर्थः । भ्रान्त्या प्रतीत इति प्रतिबिम्बस्य चक्षुर्ग्राह्यत्वानियम्यतावोधनार्थम् । तेनादृश्यादिश्चुतिविरुद्धतया ब्रह्मप्रतीतिरशक्यवचनत्वात् प्रदेशभेदाङ्गीकारेऽपि दोषतादवस्थं सूचितम् । ननु योम्यत्वं न प्रतिबिम्बनियामकं, विभक्ता-

विम्बते । वस्तुतस्तु प्रभामण्डलस्यैव रूपतः प्रतिविम्बः । तथा भ्रान्त्या प्रतीतनीलः रूपस्यापि गन्धर्वनगरवद्वस्तुसामर्थ्यात् तथा प्रतीतिः । सर्वथा दर्पणरेखावत् तत्र विद्यमानं न प्रतिविम्बते । दूषणान्तरमाह द्वा सुपुष्पांश्चुतेरिति तयोरन्यः पिप्पलं

आवरणमङ्कः ।

कुलिद्वयमाध्यमिकायकाशस्यायोम्यस्यापि प्रतिविम्बदर्शनादिति चेत् तत्राहुः वस्तुत इत्यादि । रूपवत् इति । चक्षुर्योग्यस्येत्यर्थः । तथाच यदि चक्षुर्ग्राह्यत्वं नियामकं न स्याद् बाधुरपि प्रतिविम्बेत । न च तत्राहृष्टं प्रतिबन्धकमिति वाच्यम् । अयोग्यत्वेनैव सिद्धौ तत्कल्पनस्य गुरुत्वाद-
प्रामाणिकत्वाच्च । तथापि दृष्टसामग्र्यपेक्षणाच्च । अन्यथा कार्यमात्रस्यादृष्टेन सिद्धेः सौकर्यादृण्डा-
दिषु घटादिकारणतामङ्गप्रसङ्गश्च । तस्मात् सुष्टुक्तं प्रभामण्डलस्यैव प्रतिविम्ब इति । न च व्याख्ये-
यग्रन्थे रूपवत्पदाचक्षुर्ग्राह्यत्वस्य प्रतिविम्बप्रयोजकत्वकथनं विरुद्धमिति शङ्क्यम् । “गुणाद्वा लोक-
वदि”ति सूत्रे प्रभाया गुणत्वेन व्यवसायनादत्र रूपवत्पदेन चक्षुर्योग्यत्वस्यैवाभिप्रेतत्वात् । एवञ्च
विमक्ताकुलिद्वयायन्तरालेऽपि प्रभामण्डलस्य सत्त्वात् तस्यैव प्रतिविम्बः । तद्बाहुल्यादिनैव
चावकाशबाहुल्यादिप्रतीतिरिति । अन्यथा तु पूर्वोक्तरीतिकनियमनियामकभावबलादाकाशस्यापि
चाक्षुःप्राप्यतिः । तत्रापीष्टापरिचित्वं तद्दृष्टान्तेन ब्रह्मण्यपि तथात्वापत्त्या, “पराञ्चि खानी”तिष्ठुति-
विरोधो भवत्सिद्धान्तहानिश्चेति भावः । ननु योग्यत्वस्य प्रतिविम्बनियामकत्वे आकाशनैल्यप्रति-
विम्बो न स्यात् । आकाशस्य नीरूपत्वेन भ्रान्तप्रतिपन्नस्य तस्यासत्त्वात् । असत्त्वे च योग्यताया
अप्यशक्यवचनत्वादिति चेत् तत्राहुः तथेत्यादि । यथोपरिस्थिताकाशो वस्तुसामर्थ्येन नीलरूपतया
भ्रान्त्या प्रतीतस्तथा आकाशाख्यवस्तुनः स्वभावाद् भ्रान्तिविषयस्य नीलरूपस्यापि गन्धर्वनगरवत्
प्रतिविम्बितत्वमतीतिः । तथाच यथा चक्षुर्योग्यत्वं प्रतिविम्बे नियामकमेवं वस्तुस्वभाव आकाशस्य
चक्षुर्योग्यत्वे नियामकः । तेन योग्यत्वाद् विम्बप्रतिविम्बयोरुभयोरपि वस्तुसामर्थ्यात् प्रतीतिरविरुद्धा ।
इवं यथा तथा प्रसानरलाकरे प्रपञ्चितमत्सामिः । किञ्च, त्वन्मतेऽपि नेल्यस्य खपुष्पवत् सर्वथा
मासत्त्वं, किन्तु मायिकत्वमिति तादृशस्थलेऽनिर्वचनीयक्यातिमवलम्बमानस्य तथापि वस्तुस्वभाव एव
गतिरिति । तदेतदुक्तं, गन्धर्वनगरवदिति । अत एवा प्रतीतिर्मतद्वयेऽपि तुल्येति नानया अयोग्य-
प्रतिविम्बसिद्धिरिति भावः । एवञ्च स्वेच्छया सामर्थ्येन हृगोचरे ब्रह्मणि योग्यतायां तत्प्रतिविम्बेऽ-
प्यद्रोपः । तथाप्ययोग्यतादशायां परमतरीत्या तु स न युज्यते इत्याशयोऽप्यत्र बोध्यत इति, न
फोऽपि बोधावसर इति दिक् । गन्धर्वस्यैव, तथाप्यव्याप्यवृत्तित्वं न प्रतिविम्बाभावप्रयोजकम् ।
व्याप्यवर्तितः प्रभामण्डलस्यापि प्रतिविम्बदर्शनादिति चेत् तत्राहुः सूर्येत्येत्यादि । तथाच तत्संयुक्ता-
तिरिक्तस्यैव प्रभामण्डलस्य तत्र प्रतिविम्ब इति पूर्वोक्तं साध्येत्येत्यर्थः । न च संयोगस्यैवाप्रतिविम्ब-
प्रयोजकत्वं, न सम्बन्धान्तरस्येति वाच्यम् । लिखितरेखावदुत्कीर्णनिर्मितरेखयोरपि तद्देशावच्छेदेन
प्रतिविम्बादर्शनात् । न ज्ञ ब्रह्माविषयोर्वापकत्वाङ्गीकारात् तयोः संयोगादिः सम्बन्धः, किञ्च
सकृदाख्यः । तस्य च वृत्तिनियामकत्वाङ्गीकारे पूर्वोक्तद्रोपो न सञ्चरिष्यतीति वाच्यम् । स्फटि-
कादिपञ्चवच्छिन्नाकाशस्यापि प्रतिविम्बापत्तेः । त्वयापि प्रतिविम्बाभासत्वाद् विद्याकावच्छिन्नत्वादा-
ङ्गीकारात् । यदि तान्यां तन्मनीप्सितं स्यात्त गृहीतो वादस्त्वयाऽऽप्रीयते । तदेतदुक्तं, सर्वथेत्या-

स्याद्वत्तीति वाक्यात् । प्रतिविम्बस्य क्रिया, विम्बस्य च तूष्णीम्भावो विरुद्धयते । प्रतिविम्बक्रियाया विम्बाधीनत्वादेकत्रास्थितेश्च । श्रुत्या च तथा बोध्यत इति प्रतिविम्बकल्पना श्रुतिविरुद्धा । न्यायविरोधमाह गुहां प्रविष्टाविति । गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् । स्मृतिविरोधमाह भगवद्वचनादपीति । “ममैवांशो जीवलोका” इति, “उत्क्रामन्तं स्थितं वापी”ति च ॥ ५८ ॥

एवं प्रमाणैर्बाधित्वा युक्तिमिर्बाध्यते—

जीवहानिस्तदा मुक्तिर्जीवन्मुक्तिर्विरुद्धयते ।

जीवहानिरिति द्वाभ्याम् । प्रतिविम्बपक्षे जीवहानिर्मुक्तिः स्यात् । आत्महान-

आचरणभङ्गः ।

दिना । एवञ्च चक्षुर्योग्यमन्याप्यवृत्ति च प्रतिविम्बते, तद्विरुद्धं न प्रतिविम्बत इति सिद्धम् । नन्वस्तु वस्तुत्वभावादेव प्रतिविम्ब इत्याशङ्क्यामाहुः दूषणेत्यादि । विरुद्धयत इति । प्रतिविम्ब-कल्पनायां विरुद्धयत इत्यर्थः । तत्र हेतुः प्रतिविम्बेत्यादि । अस्थितेश्चेति चकारेण द्विशब्दादि-विरोधः समुचीयते । नन्वयं दोषः स्वभाववादान्मुपगमादेव निरस्त इति चेत्, तत्राहुः श्रुत्या च तथा बोध्यत इति । एकत्रोभयस्थितिर्विरुद्धधर्मवत्त्वञ्च बोध्यते, न तु प्रतिविम्बोऽस्तत्येत्यर्थः । ननु नात्रैकत्र स्थितिवोधनम् । समानवृक्षे देशभेदस्यापि शक्यवचनत्वादित्यत आहुः न्यायेत्यादि । तथाच न्यायेन देशैक्यनिश्चयाच्च तथेत्यर्थः । ननु, “गुहां प्रविष्टा”वित्यस्य विषयवाक्ये जीवस्य छायात्वमुक्तम् । छाया च प्रतिविम्बकल्पैव । अतस्तथोच्यत इति चेत्, तत्राहुः स्मृतीत्यादि । तथाच स्मृतावंशत्वकथनाख्यायविषयवाक्येऽपि छायापदेन कान्तिरूपतैवाभिप्रेयते । भोगालिङ्गाच्च । अन्यथा श्रुतिस्मृतिन्यायेषु लक्षणाप्रसक्त्या दोषप्रसक्तेश्च । ननूपाव्यवच्छिन्नत्वमादायांशत्वं स्मृता-मुच्यतेऽतो न विरोध इति चेत्, तत्राहुः उत्क्रामन्तमित्यादि । अंशत्वाभावे कियोक्तिर्विरुद्धयत इत्यर्थः । न चोपाधिक्रियामादाय जीवक्रियाप्यौपचारिक्येवोच्यत इति वाच्यम् । “संयुक्तागन्त”-मिति श्रुतावुपाधिक्रियायाः पाश्चात्यत्वोक्तेरत्रापि तथैव विवक्षितत्वेन पौरस्त्यक्रियाया औपाधिकत्व-स्याशक्यवचनत्वात् । प्राणायतिरिक्तस्य क्रियावदुपाधेरदर्शनात् । विशेषणत्वविरोधाध्यायभाष्याद् बोध्यः । किञ्च, अवच्छिन्नवादः प्रतिविम्बवादश्च द्वावेव्यसङ्गतौ । “अद्भुष्टमात्रो रवितुल्यरूपः सङ्ख्याहङ्कारसमन्वितो यः” इति श्रुतौ जीवस्य सङ्ख्याहङ्कारयोगकथनात् । अवच्छेदे प्रतिविम्बे चोपाधियुक्तत्वाप्रयोगात् । न हि घटयुक्तो घटाकाशो, दर्पणयुक्तः प्रतिविम्ब इति कापि प्रयोगः । किञ्च, जीव इत्यादिनामान्तरदर्शनादप्यवच्छिन्नवादो न युक्तः । षडावच्छिन्नाकाशो नामान्तरा-दर्शनात् । न च पार्श्वी दिगित्यादिव्यवहारार्थान्नैरमिति वाच्यम् । दिशां बहुत्वेन प्राच्यादिनामां देशावच्छेद्यत्वाभावात् । “दिशः श्रोत्रादि”त्यादिश्रुतेः । विशेषतस्तु विद्वन्मण्डने जविषोपाधिपशो दूषित एवैत्युपसृज्यते ॥ ५८ ॥

एवं पूर्वोक्तपक्षादिचतुष्टयैकवाक्यतया शास्त्रार्थविचारे जीवस्य मनान्तराभिमतप्रतिविम्बरूपज-यथा बाधित, तथा परमनससिद्धयुक्तिभिर्गण बाधितेत्याशयेनाहुः एवमित्यादि स्पष्टम् ।

मपुरुषार्थ इति मोक्षसाधुपुरुषार्थत्वमापद्येत । अलीकता वा असुरब्रह्मविद्यायां स्थापिता । दूषणान्तरमाह जीवन्मुक्तिर्विरुद्धते इति । तत्र हेतुः—

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादविद्यायां ततोऽपि हि ॥ ५९ ॥

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादिति । क प्रतिविम्बते इति चक्तव्यम् । अन्तःकरणे, अविद्यायां वा । उभयोरशुद्धत्वात् तत्प्रतिविम्ब एव नोपपद्यते । अस्तु वा, तथापि लिङ्गपक्षे उपाधेर्विद्यमानत्वात् संसार एव, तदभावे परममुक्तिरेव । न तु कथञ्चिज्जीवन्मुक्तिरित्यर्थः । ततोऽप्यविद्यायां प्रतिविम्बो विरुद्धत इत्याह अविद्यायामिति ॥ ५९ ॥

अथ जीवन्मुक्तो मुक्त एवेति चेत्, तत्राह—

अधिष्ठातृविनष्टत्वात् देहः स्पन्दितुं क्षमः ।

प्रारब्धमात्रशेषत्वे सुषुप्तस्यैव न ब्रजेत् ॥ ६० ॥

अधिष्ठातृविनष्टत्वादिति । देहः स्पन्दितुं चलितुं न समर्थः स्यात् । “दैवा-
दुपेतमथ दैववशादपेतम्” इति न्यायेन चलतीति चेत्, तत्राह प्रारब्धमात्रशेषत्व-
इति । तत्राधिष्ठाता वर्तत एव, परं नालुसन्धत्ते । प्रारब्धं देहविद्यमानतामेव सम्पा-
दयति, नाधिकं भोजनादिकार्यम् । सुषुप्तौ तथोपलम्भात् । तस्माज्जीवो नाभासो, न
वा प्रतिविम्बः ॥ ६० ॥

आवरणभङ्गः ।

अपुरुषार्थत्वमिति । एतेन जीवसेधरप्रतिविम्बत्वेन ब्रह्मप्रतिविम्बप्रतिविम्बत्वे मुक्तावपि तस्य
प्रतिविम्बत्वमेव स्यात् न ब्रह्मत्वम् । उत्पत्तिप्रलययोरेकाधिकरणत्वनियमात् । तथाच, “ब्रह्मविद् ब्रह्मैव
भवती”ति श्रुतिविरोध इत्यपि कोडीकृतं ज्ञेयम् । असुरब्रह्मविद्यायामिति । बाह्यप्रतिपत्त्यां तस्मा-
मित्यर्थः । एवं द्विविधप्रतिविम्बपक्षे परमसुक्तेर्दुष्टत्वमुक्त्वा तथैव जीवन्मुक्तावपि दोषमुद्धृत्यन्ति
दूषणान्तरेत्यादि । लिङ्गपक्षे इति । लिङ्गशरीरेऽन्तःकरणस्यैव प्राधान्यादन्तःकरणपक्ष इत्यर्थः ।
विरुद्धत इति । अपरोक्षज्ञानवत्त्वेन प्रतिविम्बाधारभूताविद्याया निवृत्तत्वेन प्रतिविम्बस्य जीवत्वा-
भावापत्त्या विरुद्धत इत्यर्थः ॥ ५९ ॥

शुको मुक्तो, वामदेवो मुक्त इति भवादभावनमित्यङ्गीकुर्वतां मतं हवि कृत्वा तद्दूषणमाहुः
अथेत्यादि । तथाच श्रुत्याद्यवयवैश्च तथाङ्गीकारेऽपि न सिद्धिरिति भावः । किञ्चिदासङ्ग परिहन्ति
दैवादित्यादि । चलतीति प्रारब्धवशाच्चलति । तथेति उक्तवाक्योक्ते सिद्धदेहे । अस्तन्मनुसन्धानं,
को दोष इत्यत आहुः प्रारब्धमित्यादि । सिद्धमाहुः तस्मादित्यादि । सिद्धान्ते तु जीवत्वांशत्वे-
नाविद्यापीनसितिकत्वाभावात् सुप्त्यैव सिद्धिः । अविद्याया निद्रावत् कारणात्मना ज्वसान् बोध्यम् ।
तेन न काष्ण्यनुपपत्तिः । एवञ्च पूर्वोक्तसन्दर्भे तर्कोऽनुमानं च परमतत्वाधकं निःसारति । तथाहि ।
अत्र यदि प्रतिविम्बप्रयोजकं स्याच्चतुर्धाक्षमव्यापकं च स्यात् । यदि तथा स्याच्छ्रुतिभया बदेदिति ।
तदा प्रतिविम्बप्रयोजकं न भवति, चक्षुरमाद्यत्वाद्, व्यापकत्वाच्च । यदेवं तदेवम् । कालवत् ।

ननु जीवब्रह्मणोरैक्यान्यथानुपपत्त्या तत्त्वमसीत्यादिवाक्यानुरोधेन विम्बप्रतिविम्ब-
योरैक्यं युक्तमिति तथात्वं कल्प्यत इत्याशङ्कां तिरस्कुर्वन् "तत्त्वमसी"ति वाक्यं न
महावाक्यमित्याह—

तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य शोधितस्यापि युक्तितः ।

न विद्याजनने शक्तिरन्यार्थं तच्च कीर्तितम् ॥ ६१ ॥ ।

तत्त्वमसीति । इदं वाक्यं श्वेतकेतुपाख्याने वर्तते । तत्रोपक्रमे, "अपि वा तमादे-
शमप्राक्षो येनाश्रुतं श्रुतं भवती"त्यादिना एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातम् ।
तदेकमेव चेत् सर्वं तदोपपद्यते । यथा सुवर्णखण्डाः सुवर्णकार्यं च सर्वं सुवर्णमिति
सुवर्णज्ञाने तज्ज्ञानं भवति । तदर्थं "सदेव सोम्ये"त्यारभ्य निरूपितम् । "एतदात्म्यमिदं
सर्वं"मिति जडस्य सर्वस्यापि तदात्मकत्वमुक्तम् । जडगतदोषाश्च तत्र परिहृताः । तत्र

याचरणमङ्गः ।

यन्नैवं तन्नैवम् । पद्यादिवत् । यदि चाभ्यामाकाशदृष्टान्तेन योग्यता साध्यते, तथापि हेत्वोः साधा-
रणत्वाद् योग्यत्वायोग्यत्वयोरुभयोरप्यसिद्धिः । यदि च हेत्वन्तरेण, तदापि पूर्वोक्तेश्रुत्यादीनामेव
प्रतिपक्षत्वादसिद्धिः । एवं जीवधर्मविचारेणापि ज्ञेयम् । जीवो यदि ब्रह्मप्रतिविम्बः स्याद् ब्रह्मानु-
विधायी स्यात् । यदि तथा स्याद्, "क्षा सुपर्णा"श्रुतिस्तथा वदेदनुविधायित्वं न वदेद्वा । यतो
नैवमतो नैवम् । जीवो न ब्रह्मप्रतिविम्बः । ब्रह्माननुविधायित्वात् । पद्यादिवदिति दिष्वात्रमुक्तम् ।
एवमन्यदप्यूहम् । एवञ्च देहेन्द्रियाद्यभिमानित्वं, प्राणधारणप्रयत्नवत्त्वं वा जीवत्वमिति कार्यलक्षणं,
चित्तमिधानमगवदंशत्वञ्च स्वरूपलक्षणं जीवस्य सिद्धयति ॥ ६० ॥

एवं श्रुत्यादिभिस्तदनुसारियुक्तिमिश्र निरस्तोऽपि प्रतिविम्बवादे पुनरपि श्रुतार्थापत्त्या प्रत्यय-
तिष्ठन्तं प्रत्याहुः ननु जीवेत्यादि । न महावाक्यमिति । विद्याजनकं हि वाक्यं मंगवता
महावाक्यत्वेनोच्यते । इदं तु न विद्याजननशक्तमतो न महावाक्यमित्यर्थः । कुतोऽस्याशक्तिरि-
त्याकाङ्क्षायां तदुपपादयन्ति इदं वाक्यमित्यादिना, तदिति । एकविज्ञाने सर्वविज्ञानम् । तत्र
दृष्टान्तः यथेत्यादि । तदर्थमिति एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानार्थम् । निरूपितमिति । ब्रह्मणः
सर्वकारणत्वं, कार्यस्य याचारम्भणमात्रत्वेन भेदानापादकत्वात् कारणानन्मत्वं, दुर्ज्ञेयस्य ब्रह्मणो
नानादृष्टान्तैः कार्यज्ञाप्यत्वञ्च निरूपितम् । तथाच प्रतिज्ञातस्य तावताऽपूर्तेः प्रपाठकस्य महावा-
क्यत्वमुचितं, न त्वेतत्स्येत्यर्थः । नन्वस्त्वेवं, तथापि तत्तिष्ठृष्टार्थस्थानेनोक्तिरस्तु महावाक्यत्वं, को
दोष इत्याकाङ्क्षायां वाक्यं विवृण्वन्ति एतदात्म्यमित्यादि । तदात्मकत्वमुक्तमिति । दृष्टान्त-
वाक्ये जडस्योक्तेऽपि तदात्मकत्वे दाढ्यार्थं दाढ्यन्तिरुपाक्ये पुनरप्युक्तमित्यर्थः । ननु जडस्य विना-
शित्वादिदर्शनात् कथं तदात्मकत्वमित्याकाङ्क्षायामाहुः जडगतदोषाश्च तत्र परिहृता इति ।
जामतेऽस्ति वर्धते विपरिणमतेऽपस्तीयते नश्यतीति पद् भावविभाराः सत्यन्वकथनेन सर्वदा
सद्योपपन्नादेतेषां स्वरूपान्तरज्ञापनेन प्रपञ्चे परिहृता इत्यर्थः । तच्च स्वरूपान्तरं सर्वेतिर्ज्ञेये,
"पूर्वरूपतिरोभाव" इत्यादिना विवेचनीयम् । ननु भगवत्वेवं, तथापि सर्वस्वेन तथात्मकत्वं कथमि-

सत्यमिति । पूर्वोत्तरर्यैर्जडजीवयोः सदात्मकत्वे मध्ये हेतुमाह स आत्मेति । एवं जडस्य तदात्मकत्वमुक्त्वा जीवस्याप्याह तत्त्वमसीति । उपदेशश्चायम् । “आद्युत्तरसकटुपदेशादि”ति ब्रह्मसूत्रात् । अतः सम्पूर्ण महावाक्यमुपदेशः । तत्र यथा, “ऐतदात्म्यमि”त्यत्र न भागत्यागलक्षणा सदंशे तथोत्तरत्रापि चिदंशेऽव-
गन्तव्यम् । नापि श्वेतकेतुरवतारः । पूर्वं स्तब्धत्वादिदोषकीर्तनात्, विशेषाच्च । अतो ब्रह्मवाक्यत्वात् तदेकदेशस्तत्त्वमसीति जीवब्रह्मणोरैक्यं न बोधयति । वाक्य-
भेदप्रसङ्गादुपक्रमविरोधाच्च । केचिदष्टपदानि महावाक्यमित्याहुः । तदपि तथा ।

टिप्पणी ।

उपक्रमेति । एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्योपक्रान्तत्वाद्ब्रह्मणो जीवभेदनाशबोधने तत्र सिद्धे-
दिति भावः । केचिदारभ्य तथैव्यन्ते । “तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो” इत्येतस्य
महावाक्यत्वे पूर्वोक्तदूषणद्वयं स्यादित्यर्थः ॥ ६१ ॥

आवरणभङ्गः ।

त्याकाङ्क्षायां हेतुं चंदतीत्याहुः पूर्वोत्तरयोरिति । स आत्मेति । स परमेश्वर आत्मा सर्वस्य
स्वरूपमूतो यथा सुवर्णं शकलकुण्डलदीनाम् । तथाच सर्वस्य तदात्मकत्वात् सर्वं सत्यमिति ज्ञाप-
नार्थमिदं मध्ये उक्तमन्यथा न वदेदिति भावः । जीवस्याप्याहेति । तदात्मकत्वं जडवदेवा-
हेत्यर्थः । तथाच यथेतदात्म्यमेतदात्मनो भावस्तथा तत्त्वं तस्य भावस्तत् भवति । असीति मध्य-
मपुरुषेण स्वप्नदलाभात् तत्त्वमित्येकं पदम् । तेन जीवस्य तदात्मकत्वैकशब्देन रूपेण बोध्यते ।
यथा जटस्य तत्कार्यत्वेन रूपेण । पदभेदपक्षेऽपि तथा । न च भागत्यागलक्षणा । धर्मतिरोधानस्य
वागदिच्छया जातत्वादिति । तथाच यदि प्रतिविम्बत्वमभिप्रेयाद् न त्वमुसीत्येव वदेत् । यद्यपि-
च्छिन्नमभिप्रेयात् तदिति पदं न वदेत् । स आत्मा त्वमसीत्येतावतैवार्थसिद्धेः अतस्तत्त्वपदानां
तत्पदानां पूर्वोक्त प्रसङ्गः सदंशवैलक्षण्येन विवक्षित इति भावः । एवं वाक्यार्थगुत्वा तत्त्वमसी-
त्तेनावयवायां महावाक्यत्वभावं बोधयन्ति उपदेश इत्यादि । अममिति पद्यदशपदात्मकः ।
सिद्धमाहुः अत इत्यादि । अत इति प्रकारान्तरव्याख्याने वैयर्थ्यादिदूषणप्राप्तेनोच्चार्यसंवा-
मिषेत्वादित्यर्थः । भाष्यास्त्वद्वैतधृतिनामवतारपरत्वं स्वीकृत्य प्रस्तुतवाक्यं श्वेतकेतोऽवतारत्वेन
योजयन्ति । तन्मतेऽप्यस्मत्सं दर्शयन्ति । नापीत्यादि तत्र हेतुः स्तब्धत्वादीत्यादि ।
आदिपदेनानुचानमानित्वमज्ञानं च सदृहीतं ज्ञेयम् । एवं प्रासङ्गिकं परिहृत्य प्रस्तुतं पुनः परिहरन्ति
अत इत्यादि । उक्तमुक्तिभ्योऽस्य सम्पूर्णेस्य ब्रह्मवाक्यत्वमित्यर्थः । वाक्यभेदप्रसङ्गादिनि । एकां-
शस्याभेदबोधकत्वमन्यस्य जडप्रसङ्गोर्भेदबोधकत्वमित्येवं विभागे साक्षाद्ब्रह्मभावेन तत्त्वसत्त्वादि-
त्यर्थः । नन्दशङ्खेऽपि प्रकारभेदेन ब्रह्माभेद एव बोध्यते, अतो न वाक्यभेद इत्यत आहुः उपक्र-
मविरोधादिनि । उपक्रमे, तन्मत्या इति मूल्यपदेन समवायित्वस्य बोधनमिति तद्विरोधादित्यर्थः ।
माह (भाष्यमतमाहुः) केचिदष्टपदानि । तत्त्वमित्यादित्यर्थः । दूषयन्ति तदपि तथेति ।

अतस्त्वमसीति छेदस्तु न वैदिकानां सम्मतः । अतो नास्य विद्याजनने शक्तिः ।
अन्यार्थकीर्तनात् ॥ ६१ ॥

तदेवाह—

ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमवयुज्य निरूपितम् ।

अलौकिकं तत्प्रमेयं न युक्त्या प्रतिपद्यते ॥ ६२ ॥

ब्रह्मणः सर्वरूपत्वमिति । अवयुज्य जडजीवौ पृथक्कृत्य । सर्वं ब्रह्मेति
वक्तुं जीवस्य ब्रह्मता निरूपिता । नन्वस्तु वाक्यभेदः तथा सत्येतावन्मात्रं जीवस्य
ब्रह्मतां बोधयति । तच्च साक्षादनुपपन्नं सद् भागत्यागलक्षणया असृष्टमेव वाक्यार्थं
बोधयतीति चेत्, साधु बुद्धिमतां वक्तव्यप्रयासो वृत्तः । उपदेशफलमायुष्मतां किं
वृत्तमित्यनुसन्धेयम् । ब्रह्मभावेनाधिकधर्माभावात् । देहादिभेदबोधनेनापि दोषनि-
राकरणसम्भवाच्च । ततो व्यर्थः प्रकरणभेदमप्यङ्गीकृत्य महावाक्यत्वेनोपदेशप्रयासः ।
तर्हि श्रुतिः कथमुपदिशतीति चेत् तत्राह । अलौकिकं तत्प्रमेयमिति । लौकिकं हि

टिप्पणी ।

'देहेति । जीवात्मनो देहादितो भेदबोधनेनापि शोकादिनिराकरणसम्भवादित्यर्थः ॥ ६२ ॥

आवरणभङ्गः ।

पूर्वोक्तदोषमासान् जीवब्रह्मैक्यबोधकमित्यर्थः । माध्वैकदेशिमतां दूषयन्ति अतस्त्वेत्यादि । सिद्धमाहुः
अत इत्यादि । मतान्तरीयन्यास्यानानामनुपपन्नत्वादस्य वाक्यस्याभेदज्ञानजनने शक्तिर्न सम्भवदु-
क्तिकेत्यर्थः । तर्हि किमर्थमिदमुच्यत इत्याहुः अन्यार्थेत्यादि । विवृण्वन्ति ॥ ६१ ॥

तदेवाहेत्यादिना । तथा जीवजडयोः परस्परविलक्षणत्वं बोधयितुं जीवजडौ पृथक्-
निर्दिश्य परस्परविलक्षणमपि तदुभयं ब्रह्माभिन्नमिति वक्तुं जीवस्य पूर्वोक्तरीत्यां ब्रह्मता निरूपिता ।
अतस्तद्वाक्यस्य ब्रह्मणः सर्वरूपत्वे पर्यवसानं, न तु जीवब्रह्मैक्यमात्रे, नापि जीवस्य ब्रह्मनियम्य-
त्वादौ । अतो नैतदनुरोधेनापि प्रतिबिम्बवादसिद्धिरित्यर्थः । वाक्यभेदस्यादृष्टकृत्याङ्गीकारेण पुनः
प्रत्ययतिष्ठते नन्वित्यादि । भागत्यागलक्षणयोति । तत्पदार्थगतसर्वकर्तृत्वादित्वपदार्थगतदु-
हित्वादेश्च त्यागेन तत्त्वपदार्थयोश्चिदपत्वेनैक्यलक्षणया । असृष्टमिति । संसर्गानवगाहियथार्थ-
ज्ञानात्मकम् । तदुक्तम् “संसर्गासन्निसम्यग्धीहेतुता वा गिरामियम् । उक्ताऽसृष्टार्थता यद्वा
तत्मातिपदिकार्थता” इति । तदिदं दूषयितुमुपालग्नन्ते साध्वित्यादि । किं वृत्तमिति शब्दाद-
परोक्षं मन्यानां सर्वोपरोक्षज्ञानं फलं प्रतिज्ञानुरोधेन वाच्यं, ब्रह्मापरोक्षज्ञानं वा वाच्यम् ।
तस्याभावात् किं वृत्तमित्युपालग्नम् । ननु संसार एव दोषरूप इति, तन्निश्चिरेव फलमिति चेत्,
तत्राहुः देहादीत्यादि । तथाच साक्षादिसृष्ट्यैव गतार्थत्वमित्यर्थः । इष्टापत्तौ दूषणमाहुः तत्
इत्यादि । उपदिशतीति अभेदमुपदिशति । तस्याभावेदोषदेजानुरोधात् तावन्मात्रमेव जीवस्य ब्रह्मतां
बोधयन्तीत्यङ्गीकार्यमित्यर्थः । तत्राहेत्यादि । तददस्यामाशङ्कायां श्रानं बोधनप्रकारं वक्तुं लौकिक-

लोकयुक्त्याऽवगम्यते । ब्रह्म तु वैदिकम् । वेदप्रतिपादितार्थबोधो न शब्दसाधारण-
विषया भवति ॥ ६२ ॥

किन्त्वन्यत् साधनमस्तीत्याह—

तपसा वेदयुक्त्या च प्रसादात् परमात्मनः ।

विद्यां प्राप्नोत्युरुक्लेशः क्वचित् सत्ययुगे पुमान् ॥ ६३ ॥

तपसेति । तपः पूर्वाङ्गम् । वेदयुक्तिः सहकारिणी । भगवत्प्रसादो मुख्यं कारणम् ।
क्वचिद् देशविशेषे । सत्ययुगे काले । पञ्चाङ्गसम्पत्तौ वाक्यार्थबोधो भवति ।
अन्यथा, “कं ब्रह्म खं ब्रह्मे”त्युपाख्याने कथमुपदेशमात्रेणैव बोधः । कथमिदानीन्तनानां
न बोधः ? ॥ ६३ ॥

इदानीन्तनानामपि बोध इति चेत्, तत्राह—

सर्वज्ञत्वं च तस्येष्टं लिङ्गं तेजोऽप्यलौकिकम् ।

तत्प्राप्तावपि नो मुक्तिर्जाग्रत्स्वभवदुद्भवः ।

अविद्याविद्ययोस्तस्माद् भजनं सर्वथा मतम् ॥ ६४ ॥

सर्वज्ञत्वञ्चेति । स्वार्थं सर्वज्ञत्वं लिङ्गम् । परार्थमलौकिकं तेज इति । ननु
तथापि वाक्यार्थज्ञान एवेश्वरप्रसादादेर्मत्तेधोपयोग उक्त इति चेत्, तत्राह तत्प्रा-
प्तावपि नो मुक्तिरिति । उपनिषद्भिर्महावाक्यार्थविद्याप्राप्तावपि ब्रह्मभावः सायुज्यं
वा न तस्य । दृष्टान्तेन तथाभावस्य कालपरिच्छेदात् । यथा जागरणस्वप्नौ परस्परपे-

आवरणमङ्गः ।

युक्तेरप्रयोजकत्वमाहेत्यर्थः । नेत्यादि । तथाच लौकिकी त्वदुक्ता मुक्तिरप्रयोजिकेत्यर्थः ॥ ६२ ॥

तपः पूर्वाङ्गमिति । छान्दोग्यतेत्तिरीयादिषु, पञ्चदशाहानि माऽऽशीः, “तपसा ब्रह्म
विजिज्ञासस्व”त्यादिभ्यः श्रुतिभ्यस्तथेत्यर्थः । वेदयुक्तिरिति । श्वेतकेतूपाख्यानादिगोचरा “न्यमो-
षफलमाहरे”त्यादिना निरूपितेत्यर्थः । मुख्यं कारणमिति । “यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः”,
“तमक्रतुं पश्यति यीतशोकः”, “पातुः प्रसादान्माहिमानमीशम्” इत्यादिश्रुतिभ्यस्तथेत्यर्थः ।

पुराणमनुसृत्य द्वयमन्यदप्याहुः । कचिदित्यादि । सत्ययुगपदं समीचीनकालोपलक्षकमित्या-
शयेनाहुः । काल इति । एतत्कारणपञ्चक्रममन्वानं तर्कमाहुः अन्यथेत्यादिना । तथाच ब्रह्मो-
पदिगन्ती धृतिर्न केवल्युक्त्योपदिशति, किन्तु धृत्यन्तरोक्तांस्तपआदीनापि समृद्धानां सती तदु-
पदिशतीत्यर्थः । किञ्च, मन्दाधिकारी त्वयाऽप्यङ्गीक्रियते । तस्य च मन्दत्वनिर्वाहायैतदन्यत-
माऽभावस्तत्र त्वयाऽप्यवश्यमभ्युपेय इति स्वयुक्तिरोपि तावकायश्च वणमात्रेण न फलसिद्धिरिति
भावः । उरग्रेणपदेनेन्द्रमजापतिसंवादादिमत्सिद्धमेकाधिकगतवर्षब्रह्मचर्यादि लक्ष्यत इति ज्ञेयम् ।
इदानीमित्यादिभ्यः स्फुटः ॥ ६३ ॥

उपयोग उक्त इति । तथाचामेदुदिरूपायां विद्यायामेव शास्त्रपर्यवसानं, न भक्ताविति
शङ्काः । तथामावसेति । विद्यावत्त्वस्येत्यर्थः । दृष्टान्तं, विपृष्यन्ति यथेत्यादि । “जातस्य

मर्दनेनाविर्भवतस्तिरोभवतश्च, तथैव विद्याऽविद्ये । अतो विद्योपमर्दनेनाविद्या
पुनराविर्भविष्यतीति व्यर्थ एव प्रयासः । तस्मात् स्वतन्त्रभक्त्यर्थं सायुज्यार्थं च सर्वथा
भजनं मतम् ॥ ६४ ॥

एवं जीवप्रकरणं समाप्य ब्रह्मप्रकरणमाह—

सच्चिदानन्दरूपं तु ब्रह्म व्यापकमव्ययम् ।

सर्वशक्ति स्वतन्त्रं च सर्वज्ञं गुणवर्जितम् ॥ ६५ ॥

सच्चिदानन्दरूपमिति । ब्रह्मेति धर्मिर्निर्देशः परब्रह्मवाचकः । ब्रह्मपदार्थमाह ।

आचरणभङ्गः ।

हि ध्रुवो मृत्युरिति वाक्याज्जन्यभावस्य नश्वरत्वात्तदस्य चोत्पत्तिमत्त्वाच्चरमवृत्तिनाशे अविवोत्पत्तेः
सम्भवदुक्तिकत्वात् । “अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते” इति गौडवार्तिके प्रबोधोत्प-
त्त्यङ्गीकारात् तन्नाशे अविद्यायाः पुनरुत्थानं शक्यवचनमतस्तन्निवारणाय भजनं सर्वथा मृग्यमि-
त्यर्थः । नच भजनस्यापि जन्यत्वाद् दोषतादवस्थं शङ्क्यम् । “मायामेतां तरन्ति ते” इत्यनेन
कारणनिवृत्तिबोधनात् । अत एव मायाया अपि न पुनरुत्थानमतो न शङ्कालेश इति दिक् । एवं,
नमनोपलक्षिताया भक्तेरावश्यकत्वं प्रकारान्तरेणापि दृढीकृतम् । एवं चित्प्रकरणे जीवस्वरूपविचा-
रेणापि भजनं कर्तव्यमित्युक्तम् ॥ ६४ ॥

अतः परं भजनीयस्वरूपविचारेण तद् वक्तुं ब्रह्मप्रकरणमारभन्ते एवमिति । सच्चिदानन्दरू-
पमिति । “सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे”ति, “सत्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मे”ति च श्रौताद्वयणादित्यर्थः ।
तेन सच्चिदानन्दातिरिक्तपदार्थाभावाद् ब्रह्माद्वैतं फलिष्यतीति सर्वश्रुतिसमन्वयाय पूर्वमेव स्वरू-
पलक्षणमुक्तम् । मूले, शुशब्देनैतदाभासेन च प्रकरणव्यवच्छेदाच्छरीरमात्रतापि व्युदस्ता । तदेव
स्फुटमाहुः ब्रह्मेत्यादिना । तादृश एव शरीरोऽस्तु, “अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमय” इत्यादिश्रुतेः
रित्याशङ्कार्थां शरीराद् वैषम्यं वदन्ति ब्रह्मपदार्थमाहेत्यादि । तथाच जीवाणुत्वस्य पूर्वमुक्त-
त्वाच्चद्विरन्वेन व्यापकत्वेन वक्ष्यमाणधर्मान्तरेण शरीरमात्ररूपो नेत्यर्थः । एवञ्च स्वरूपलक्षणा-
दपि भेदः । ब्रह्म हि प्रकृतसच्चिदानन्दम् । शरीरस्तु तिरोहितानन्दः । एवं तिरोहितचिदानन्दा-
ज्जडादपि ज्ञेयः । गुणोपसंहारन्यायेनेति । उपसंहारो नियमनं, तेषु तेषु वाक्येषुक्तानां गुणानामे-
कस्मिन् ब्रह्मणि नियमनं, सञ्चोच इति यावत्, स गुणोपसंहार इति तेन न्यायेनेत्यर्थः । अयं
न्यायः साधनाध्यायवृत्तीयभावे सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरणे सिद्ध्यति । तत्र हि वेदान्तवाक्येषु
परम्परारिरुद्धानामपर्मप्रतिपादनाद् ब्रह्मनेकत्वमासात्तुपासनावाक्यानां यथाकथञ्चिद् ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थत्वे
पूर्वमन्यभाजानवनकत्वेन ब्रह्मविघातत्वहानिप्रमत्ताद्, “नोऽन्यथा सन्तमि”ति श्रुतावन्यभाजानन्य
पापजनकत्वेनोपासनाभिहितशुद्धप्रभावप्रसङ्गाच्च सर्ववेदान्तगोचरत्वमेकस्य ब्रह्मणः प्रतिज्ञाय सर्वपां
धर्मानां ब्रह्मसुखसङ्गो विचारितः । सर्वेऽपि धर्मा एकस्मिन्नेव ब्रह्मणि सन्तीति । तथाच तेन

व्यापकमिति गुणोपसंहारन्यायेन । “अविनाशी वा रे अयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मेति
श्रुतेस्तदव्ययम् । “यः सर्वज्ञः सर्वशक्ति” इति श्रुतेः सर्वशक्ति । निर्धर्मकत्वे सर्वपाम-
नुपासोऽप्राप्त्योऽफलश्च स्यात् । अत एव स्वतन्त्रः । यो हि निरवधिज्ञानक्रियाश-

आवरणमङ्गः ।

न्यायेन, बृहत्त्वाद्, बृहत्यात्वाच्च ब्रह्म इत्यभिधीयते “बृहन्तो ह्यसिन् गुणा” इत्यादिश्रुत्यन्तराद्-
लौकिकसर्वगुणयुक्तमित्यर्थः । एतदेव निवृण्वन्ति अविनाशीत्यादिना । व्यापकपदस्यैवैव्यव्यक्त-
त्वमनुपपदेव व्युत्पाद्यम् । धैर्यबोधनायाहुः अविनाशीत्यादि । अनुच्छित्तिधर्मेति । न उच्छि-
तियेषां तेऽनुच्छित्तयत्तादृशा धर्मा यस्यासौ तथा । न तुच्छित्तिधर्मो भिन्न इत्यर्थो युक्तः ।
अविनाशिपदेनैव सिद्धेरेतद्वैयर्थ्यस्य दुरुपपादत्वात् । नाप्यनुच्छित्तिलक्षणधर्मवान्मिदमपि । उक्त-
वोधात् । एकदेश्यमिततसर्वधर्मराहित्यासिद्धेश्च । श्रौतत्वादिना तन्मात्रानुज्ञायामन्यत्रापि तौत्वाच्च ।
अतः पूर्वोक्त एवार्थः । धैर्यस्यानापलवर्गपक्षेऽप्यमेवार्थः । न चेयं श्रुतिरात्मनस्तु कामायेत्या-
द्युपक्रमानुरोधाज्जीवधरणमेति तद्धर्मनित्यतामेव गमयिष्यतीति वाच्यम् । तद्विज्ञाधिकरणे
सन्दिग्धप्रकरणगतस्याप्याकाशशब्दस्य ब्रह्मपरत्वाया लिङ्गबलेन व्यवस्थापितत्वादिहाप्युपसंहारे,
एतावदरे एतन्मृत्तत्पमित्यमृत्तत्वरक्षणब्रह्मलिङ्गेन ब्रह्मपरत्वस्यैव सिद्धेः । लिङ्गसन्देहेऽपि, जीवमु-
ल्यमाणलिङ्गसूत्रे जीवस्य ब्रह्माश्रितत्वेन ब्रह्मधर्मवत्तायाः स्थापितत्वेन सर्वश्रुतेकवाक्यत्वाच्च च
ब्रह्मपात्वस्यैव मन्तव्यत्वाच्च । तथोक्तं तद्विज्ञाधिकरणभाष्ये, यावन्मुख्यपरत्वं सम्भवति तावन्न
कस्यापि वेदान्तस्यापरब्रह्मपरत्वमिति मर्यादिति । अतो न बोधावसरः । यत्रो बोधयन्ति य-
इत्यादि । नन्वेवंरूपता न ब्रह्मणि सम्भवति, निर्धर्मकत्वादिति चेत्, तत्राहुः निर्धर्मकत्वादि ।
अनुपास्य इति । “यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानं वैधानरुपासत” इत्यादिप्राप्तनाशकमेव
“तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैधानरस्य सूर्येव सुतेजाश्चक्षुर्विंधस्व” इत्यादिधर्मोपदेशपूर्वकमेव ता
उच्यन्त इति धर्माभावेऽनुपासत्येव समन्वयाध्यायोऽपि विरुद्धमेवेति भावः । अप्राप्य इति ।
“ब्रह्मविद्राप्नोति पर”मित्यादौ प्राप्यत्वमुक्त्वा तद्व्याख्यानमूलायाम् कचि, “सोऽश्रुते सर्वान्
कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिते”त्यत्र सान्देश्यमुक्तम् । धर्माभावे चेयमपि विरुद्धमेवेति भावः ।
अफल इति । न विद्यते फलं यस्यादित्यफलः । तथा सति, सर्वस्येधान इति श्रुतिः, “फलमत
उपरते” इतिन्यायश्च विरुद्धमेवेति भावः । अत एवेति । उक्तश्रुतेरेत्यर्थः । तदुपपादयन्ति
यो हीत्यादिना । अत्र, निरवधीत्यादिना ब्रह्मणः कर्तृत्वं तत्त्वणमपि बोधितं ज्ञेयम् । किञ्च,
“तमेव भान्तमनुभाती” इति श्रुतेः स्वरूपेणैव सर्वावभासकत्वात्, “स सर्वपीडत्यनुभूतसर्वे” इति-
वाक्यात् सर्वपीडिषिषिषि सकलज्ञानाच्च सर्वज्ञत्वं द्विगुणकृत्य ज्ञेयम् । तथाचार्यदेव स्वातन्त्र्य-
सिद्धिरिति भावः । एवं स्वतन्त्रसर्वज्ञपदान्यां धैर्यानि बोधकम् । अतस्तु गुण्यकस्या । कचिह
सर्वविदिति फलः । तथा सति, “कस्यैव यत्किञ्चिद्विधेयं श्रूयते” इति श्रुत्याधरमुत्पादयन्नुपाधे-

एवं भगवत्समुपपाद्य तत्रोक्तान् गुणानाह—

सत्यादिगुणसाहस्रैर्युक्तमौत्पत्तिकैः सदा ॥ ६६ ॥

सत्यादिगुणसाहस्रैरिति । “सत्यं यौचं दया धान्ति”रित्यादिश्लोके सत्यादयो गुणा निरूपिताः । ते औत्पत्तिकाः । सदा सृष्टिश्रुत्यादावपि ॥ ६६ ॥

पुनः श्रुत्युक्तान् गुणानुपसंहरति पूर्वोक्तानां वैदिकत्वाय—

सर्वाधारं ब्रह्मसायमानन्दाकारमुत्तमम् ।

प्रापञ्चिकपदार्थानां सर्वेषां तद्विलक्षणम् ॥ ६७ ॥

सर्वाधारमिति । “सैतुर्विधरणमि”ति श्रुतेः । गीतायां मायासम्बन्धस्योक्तत्वा-

भावरूपभङ्गः ।

यदंशे अविरोधः सुखसमंशं सहजं तु माहुः एवमित्यादि । सत्यं यौचमिति । प्रथमस्कन्धे पदानि धरिष्या धर्मं प्रत्युक्ताणि । “सत्यं यौचं दया धान्तिस्त्यागः सन्तोष आर्जवम् । दमो दमस्तपः साम्बं तितिक्षोपरतिः श्रुतम् । ज्ञानं विरक्तिरैश्वर्यं दौर्त्यं तेजो बलं स्थितिः । स्वातन्त्र्यं कौशलं क्रान्तिर्धैर्यं मार्दवमेव च । प्रागरूपं प्रथयः शीलं सह ओजो बलं भयः । गार्भायै रस्यैमास्तिक्यं कीर्तिर्मनोऽनहङ्कृतिः । एते चान्ये च भगवन्नित्या यत्र महागुणाः । प्राप्या महत्त्वमिच्छद्भिर्न विन्यन्ति स कहिचिद्” इति । सत्यं दयार्थमापणं, यौचं शुद्धत्वं, दया परदुःखासहनं, धान्तिः कृपायादौ वित्तसंयमत्वं, त्यागोऽर्थेषु मुक्तहस्ता, सन्तोषोऽलम्बुद्धिः, आर्जवम् अवकला, दमो मनोनेधाल्यं, दमो बाधेन्द्रियैश्चाल्यः, तपः सधर्मः, साम्बम् अरिगिवा-
चमावः, तितिक्षा परापराधसहनम्, उपरतिर्लोकप्राप्त्यौदासीन्यं, श्रुतं शास्त्रविचारः, ज्ञानम् आत्मविषयं, विरक्तिर्विगुणता, ऐश्वर्यं नियन्तृत्वं, दौर्त्यं सद्धानेस्साहः, तेजः प्रभावः, बलं दक्षत्वं, स्थितिः कर्तव्यार्थानुसन्धाने, स्वातन्त्र्यम् अपराधीनता, कौशलं क्रियाविगुणता, क्रान्तिः सौन्दर्यं, धैर्यम् अन्याकुलता, मार्दवं चित्ताऽकाटिन्यं, प्रागरूपं प्रतिमातिसयः, प्रथमो विनयः, शीलं सुखभावः, सहजोऽजोबलानि मनइन्द्रियजरीराणां पादवानि, भयो भोगास्पन्दत्वं, गार्भायैम् अज्ञोम्पदत्वं, रस्यैम् अचाइल्यम्, आस्तिक्यं श्रद्धा, कीर्तिर्भयः, साम्बकत्वेन रूपेण वर्णनोन्मं गुणकिमादि-
पौन्यत्वमित्यर्थः । मानः पूज्यत्वम्, अनहङ्कृतिर्गर्वाभाषः । अन्ये ब्रह्मपुत्रमसावसत्सत्तादयः औत्पत्तिका इति । अवतारेऽपि सदैवविभूता, न तु जन्मा इत्यर्थः । एतेन कृष्णतन्मपि प्रका-
शितम् । एतदेव स्फुटीकुर्यन्ति सदेत्यादिना ॥ ६६ ॥

“सैतुर्विधरण” इति श्रुतिर्ब्रह्मदारम्यके, “स यत्तत्परं शरीर” इति ब्राह्मणसमासाविति ।

“स वा अपमाना सर्वस्य यस्यां सर्वसंयतानः सर्वेषां पतिः सर्वमिदं प्रधाति यदिदं किञ्च, स न साधुना कर्मणा भूयाद्यो पन्नायाधुना कर्नीयान्, एष भूताधिपतिरेष लोकेधर एष लोकपालः स मेतुर्विधरण एषां लोकनामनामैवाये”ति । एतस्य सर्वाधारत्वं ब्रह्मधर्मत्वञ्च दृष्टाधिकरणे, “पूनेषु महिमोऽस्मात्प्राप्तुपच्ये”रिति सूत्रे प्रपञ्चितम् । एवं धर्माधिधित्य, “नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगनायकमनूतः । देया देता गुणमयी मम माये”तिगीताशक्त्यान् किञ्चिदाभासं परिहृतिं गीतायामित्यादि । तथाच, न हि सम्बन्धमधिगम्यत्वं शक्यपचनम् । न हि पाशो पाशापीनो

न्मायाधीनो भवेदित्याशङ्क्याह वक्ष्यमायमिति । साकारतामाह आनन्दाकार-
मिति । उत्तमम्, अक्षरादपि । यद्यपि कारणधर्मा एव कार्ये भवन्ति, तथापि कार्य-
गतत्वेनान्यथा प्रतीतिस्तद्व्यावृत्त्यर्थमाह प्रापञ्चिकपदार्थानामिति ॥ ६७ ॥

एवं स्वधर्मरूपधर्मानुक्त्वा कार्यमाह—

जगतः समवायि स्यात् तदेव च निमित्तकम् ।

कदाचिद्रमते स्वस्मिन् प्रपञ्चेऽपि क्वचित्सुखम् ॥ ६८ ॥

जगतः समवायि स्यादिति । सर्वस्यापि जगतः कार्यरूपस्य च ब्रह्मैव समवायि-
कारणम् । एतस्मिन्नेवोत्प्रेतं गार्गीब्राह्मणे प्रसिद्धम् । तदेव निमित्तकारणम् ।

आचरणभङ्गः ।

भवति । नवा मेघावृतः सूर्यो मेघाधीनो भवति । पर्जन्यस्य सूर्यागतिरिक्तत्वात् । याभिरादित्यस्त-
पति रश्मिभिस्ताभिः पर्जन्यो वर्षतीत्यत्र तथा निश्चयात् । एवं मायाया अपि भगवद्रूपत्वात् तद-
धीनत्वमेव, न तु भगवतो मायाधीनत्वमित्यर्थः । मायाया भगवद्रूपत्वं त्वेकादशे, तन्मायाफल-
रूपेण इत्यत्रोक्तम् । शक्तिशक्तिमतोरभेदाच्च तथा । एवं पारतन्त्र्ये परिहृतेऽपि सम्बन्धस्याङ्गी-
कृतत्वान्मायिकाकारशङ्का स्यात्, तद्वारणाय “विधत्तश्चक्षुरि”त्यादिश्रुत्युक्ताकारस्वरूपं निश्चेतुमाहुः
साकारतामाहेति । आनन्दाकारमिति । छान्दोग्ये सनत्कुमारनारदसंवादे ब्रूयः सुखरूपत्वं नि-
श्चित्य तदुत्तरमेव दहरविद्यायामिन्द्रप्रजापतिसंवादे च, “एष आत्मा अपहतपाप्मा विजरो विमृ-
त्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्प” इति वाक्ये शोकजिघत्सापिपासानां शा-
रीरधर्मत्वेन प्रसिद्धानां निषेधेन तद्रहितशरीरसिद्धेर्मुण्डके च, “आनन्दरूपममृतं सद्भिर्माती”ति,
नृसिंहोत्तरतापनीये चानन्दरूपः सर्वाधिष्ठानः सन्मात्र इति कथनादप्यानन्दाकारस्यैव सिद्धेरिति
तथेत्यर्थः । उत्तममिति । “स उत्तमः पुरुष” इति छन्दोगश्रुतेः, “अक्षरादपि चोत्तम” इति
गीतायाश्चेत्यर्थः । एतेन पूर्वोक्तं कृष्णत्वं दृढीकृतम् । ननु पूर्वं त्रितयपरिच्छेदरहितत्वं ब्रह्मणि
साधितं, तथा सति जगतो ब्रह्माभित्तत्वं सिद्धम् । तेन प्रापञ्चिका जडत्वादयोऽपि ब्रह्मणि प्रसज्ये-
रन्नित्याशङ्कां हृदि कृत्वा आहुः यद्यपीत्यादि । समादधते तथापीति । अन्यथा प्रतीतेरिति ।
क्रीडेच्छया आत्मानन्दे तिरोधापिते धर्मा अनेजत्वादयो जडत्वादिरूपेण प्रतीयन्त इति कारणरूपे
जडत्वादिरूपेण तान् व्यावर्तयितुमाहेत्यर्थः । इदमेव च, इदमते चित्तविकरणे साधितम् ॥६७॥

रूपनामविभेदेन यो जगदिति पूर्वोक्तं निगमयितुं समन्वयेत्यधिकरणभ्यां सिद्धमर्थमाहुः
जगत इत्यादिना । गार्गीब्राह्मण इति । “स होवाच यदूर्ध्वं दिवो यदवाक् पृथिव्या यदन्तरा
वावापृथिवी इमे यद् भूतं च भवच्च भविष्यच्चेत्याचक्षते कस्मिन्नेतदोतं च प्रोतं चे”ति प्रश्ने गार्ग्या
श्रुते, तदनूय, “आकाश एव तदोतं च प्रोतं चे”त्युचरे, “कस्मिन् वा आकाश ओतश्च प्रोतः
श्चे”ति पुनः प्रश्ने, “एतद्वै तदक्षरं गार्गी”त्यादिना अक्षरस्वरूपमुक्त्वा प्रशसितृत्वादिकं चोक्त्वा,
“एतद्वै तदक्षरं गार्गी यस्मिन्नाकाश ओतश्च प्रोतश्चे”तिरूपे इत्यर्थः । ओतप्रोतता च तन्तु-
पटन्यायेन समवायितां गमयति । तेन ‘साम्बन्धकार्यजनकत्वमुपादानत्वं’ सिद्धयति । समवायश्च

चकारात् कर्तृ च । तस्य प्रपञ्चनिर्माणे हेतुमाह कदाचिद् रमत इति । यदा स्वस्मिन् रमते तदा प्रपञ्चमुपसंहरति । यदा प्रपञ्चे रमते तदा प्रपञ्चं विस्तारयति । प्रपञ्चभावो भगवत्त्वेव लीनः प्रकटीभवतीत्यर्थः ॥ ६८ ॥

कार्पादिभावः कश्चिदन्य इत्याशङ्क्य ब्रह्मस्वरूपमाह—

यत्र येन यतो यस्य यस्यै यद् यच्चथा यदा ।

स्यादिद् भगवान् साक्षात् प्रधानपुरुषेश्वरः ॥ ६९ ॥

यत्र येनेति । सर्वविभक्तीनां प्रकारस्य च भगवानेवार्थः । प्रकृतिपुरुषो कालश्च स एव ॥ ६९ ॥

आधरणमङ्गः ।

तदात्म्यमेव, न तु पदार्थान्तरम् । तदुपपादितं मान्ये । एवञ्च, प्रकृतिश्च “प्रतिज्ञादधानानुपपत्ति-
भादि”त्यादिपञ्चापि सविषयवाक्यान्वयत्र प्रमाणत्वेन ज्ञेयानि । निमित्तत्वञ्च, “तस्माद्वा एतस्माद-
त्मन आकाशः सम्पूत” इत्यादिषु । कर्तृत्वं च, “स आत्मानं स्वयमकुरुत स विश्वं हृदं विश्ववि-
दात्मनोनि”रित्यादिषु प्रतिद्वयम् । तेनाऽभिलक्षितमिचोपादानवादः, कर्तृत्वं च सिद्धान्तोऽङ्गीकृतम् ।
तत्रैवमाद्यङ्कोत्तिष्ठते । कर्तृत्वं हि कार्योत्पादनात् । कार्यञ्च जगत् किं प्रकृतिवत् परार्थं भगवति-
मिमीते ! स्वार्थं वा ! । नाथः । उक्तविषयेष्वस्य परार्थमेवावत् प्रयासे प्रयोजनाभावात् वाच-
क्यवर्नाश्वरताशङ्कत्वाच्च । न द्वितीयः । आत्मकामत्वात्पारामर्त्वादिश्रुतिविरोधात्, ब्रह्मण्यत्वात्मा-
वितत्वात् । अतो जीवस्यापि निमित्तत्वं वाच्यमेवेत्याशङ्कामपाकर्तुमाहुः तस्येत्यादि । हेतुमिति ।
उदाहृतमित्यादिवाक्यात्, “तस्मादेकाकी न रमत” इति श्रुतेश्च क्रीडेच्छारूपं प्रयोजकमित्यर्थः ।
यत्तु गौडवातिके, “भोगार्थं सृष्टिरित्यन्ये क्रीडार्थमिति चापरैः” इत्येवं प्रयोजनं विफलम्, “देव-
स्यैव स्वभावोऽयमाप्तकामस्य का सृष्टा” इति सिद्धान्त उक्तः । तत्रापि क्रीडाकरणमेव स्वभावो
वक्तव्यः । अन्यथा, “स द्वितीयमेच्छति”ति, “क्रीडार्थमात्मन इदं निजगत् कृतं ते” इत्यादिश्रु-
तिस्मृतीनां विरोधप्रसक्तः । न चातृकामश्रुतिविरोधः । विरुद्धपर्यायत्वेन तदभावात् । सृष्टाया
अभिव्याकरणत्वेन, लैकिकहेतुत्वेऽसृष्टाया अभावाच्च । सुष्टेरपि लीलात्वेन, “लोकयत्तु लीलकैवस्य”-
मिति सूत्रे तस्या भगवदभिलक्ष्यस्य सूत्रहेतुर्वाङ्गीकरणाच्च । यत्तु “परमार्थचिन्तकाणां सृष्टौ नाद”
इति शङ्कराचार्यैकतम् । तदुपातरम्यमेव । शुकादीनां तत्रादरदर्शनम् । श्रीभागवते तदुन्निमि-
रेव तथा निर्णयान् । अतः क्रीडेच्छायाः प्रयोजकत्वं युक्तमेव । यदेत्यादि । एतेन, रूपताम-
विभेदेन यः क्रीडतीत्येतदुपपादिनम् । अत्रेऽपीदमेव प्रपञ्चयिष्यते ॥ ६८ ॥

नन्वत्र सत्कार्यभादे बोधिते सति भेदवादापरिचरिति भास्वमुत्थाप्य सिद्धान्तेन सनादयते
कार्पादीत्यादि । आदिपदेनाधारत्वाकारणत्वादिकं ज्ञेयम् । व्याख्येयपक्षोक्तः कश्चिदन्यो अन्य-
त्वाद् ब्रह्मण्यतिरिक्त इत्यागच्छ । तन्ममाधानात् साधनद्वितीयापाद उभयपक्षपदेनान्तरं, प्रकृताप्रप-
ञ्चे च सिद्धमद्यत्तद्वत्त्वरूपान्तरत्वार्थः यत्र येनेति । इदं वाक्यं दशमस्कन्धोपनिषत्तन्ना-
म्नोपनिषत्ति । यथैतस्य विवरणे, प्रकारस्यै । प्रधानपुरुषेश्वर इत्यस्य विवरणं, प्रकृतिपुरुषो काल-
मेति । तैत्तिरेयं श्रुतिस्मृत्याम्बोऽभिमितत्वात् ‘सर्वं सर्वं केवलमि’ति न भेदगण इत्यर्थः ॥ ६९ ॥

एवं पूर्वस्थितिमुक्त्वा पश्चात्स्थितिमाह—

यः सर्वत्रैव संतिष्ठन्नन्तरः संस्पृशेन्न तत् ।

शरीरं तं न वेदेत्थं योऽनुविश्य प्रकाशते ।

सर्ववादानवसरं नानावादानुरोधि तत् ॥ ७० ॥

यः सर्वत्रैवेति । सर्वेष्वेव पदार्थेषु कार्येषु स्वयं तिष्ठंस्तान्यन्तरयति स्वमध्ये स्थापयतीत्यर्थः । तथा स्वयम् आधाराधेयभावं प्राप्तुवन्नापि तत्र स्पृशति । तर्ह्यज्ञानेन तथा भवतीति चेन्नेत्याह शरीरमिति । तत् सर्वमेव शरीरत्वेन मन्यते । तस्य च ज्ञापकं भवति सर्वं, तथापि न स्पृशति । तर्हि शरीरमेव भगवन्तमानन्दनिधित्वात् स्पृशेदिति चेत् तत्राह, शरीरं कर्तुं न ब्रह्म वेदेति । इत्थं ममुना प्रकारेण योऽनुविश्य प्रकाशते । “यः पृथिव्यां तिष्ठन्नि”त्यादिश्रुतेः । श्रुत्यादिभेदेषु नानाप्रकारेण प्रतिपादितत्वादन्योऽन्यविरोधान्न किञ्चित् प्रमाणं ब्रह्मणि भविष्यतीत्याशङ्क्याह सर्ववादानवसरमिति । वस्तुतः श्रुतौ नानावाक्यानामेकवाक्यता निरूपिता । सर्वभवनसामर्थ्येन, विरुद्धधर्माश्रयत्वात् ।

आवरणभङ्गः ।

नन्विदमिदानीन्तनव्यवहारविरुद्धत्वात् कथमभ्युपगन्तुं शक्यते । न च सूत्र्येति वाच्यम् । प्रत्यक्षापेक्षया शब्दस्य दुर्बलत्वात् । अत उपचार एव तत्रोचितः । तस्मान्नाऽयं वादः साधीयानित्याशङ्कामपाकुर्वन्त आहुः एवमित्यादि । पूर्वस्थितिमिति सृष्टिकालीनस्थितिम् । पश्चात्स्थितिमिति सृष्टिकालीनस्थितिम् । सृष्टिश्च स्वस्य सर्वात्मकत्वं तिरोधाप्य अनामरूपस्य, “बहु स्यां प्रजायेयेती”च्छया नामरूपात्मकत्वेनाविर्भावः । तथाऽऽविर्भूय तत्तद्वपे तत्तन्नामनियमनं वा । “सर्वाणि रूपाणि विचिन्त्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन् यदास्ते” इति श्रुतेः । कार्येष्विति । “द्वा सुपर्णा”श्रुतेरित्यर्थः । न स्पृशतीति । “अगन्धमस्पर्शमरूपमव्ययम्” इत्यादिश्रुतेरित्यर्थः । “ये हि संस्पृशेना भोगा” इत्यादौ संयोगस्यापि स्पर्शशब्दवाच्यत्वस्य प्रसिद्धत्वादन्यथापि सङ्गहः । संयोगस्य तथात्वं च द्वितीयस्कन्धे, “वस्तुनो लघुकाठिन्यमि”त्यस्य सुषोधिभ्यां व्युत्पादितम् । शरीरमिति । अन्तर्यामिब्राह्मणादित्यर्थः । अनुविश्येति । तदनुप्रविश्य “सच्च त्वचामवदि”ति श्रुतेः । प्रकाशत इति अभिचाकशीति, ‘तमेव भान्तमि’त्यादिश्रुतेरित्यर्थः । इत्यादिश्रुतेरित्यत्र आदिपदेनैवविधा अन्या अपि सद्गृहीता ज्ञेयाः । तथा सृष्टिकाले भगवत्तद्विदन्निद्वस्तुशरीरत्वेनान्तर्यामितया स्थितिरित्यर्थः । एतेन विशिष्टाद्वैतवादोऽप्येकदेश इति ज्ञापितम् । अतः परं बाह्यादिमतीयामाशङ्कामुत्थाप्य परिहरन्ति श्रुत्यादिभेदेष्वित्यादि । वस्तुत इति । वस्तुस्वभावादित्यर्थः । तत्र प्रकारमाहुः सर्वभजनत्वादि । ‘न स्थानतोऽर्पा’त्युभयलिङ्गाधिकरणे सिद्धान्तेकदेशमिताभ्यां प्रकारद्वयेन सर्वश्रुत्यविरोधः प्रदर्शितः । व्यासस्य वेदस्वाप्तार्थं प्रवृत्त्वाद् वेदे यथाऽऽस्मत्प्रत्यक्षेण वाधो न भवति तदर्थमुभयरूपता व्यासपादैरङ्गीकृता । तत्र पर्माणं

नैववादिनां वाक्यानि तत्तदंशवाक्यपराणि भवितुमर्हन्ति । तेषां तथाहृदयमावाह । अतः सर्वे वादाः स्वभ्रान्तिपरिकल्पितत्वेन वस्तुस्पर्शाभावादनवसरपराहता एव । अस्तु वादिनां हृदयं यथा तथा, वाक्यानां सरस्वतीरूपत्वात् कथं नैकवाक्यतेत्याशङ्क्याह नानावादानुरोधि तदिति । एकैको वादो ब्रह्मण एकैकधर्मप्रतिपादकैकैकवाक्यशेष इति भगवांस्तान् सर्वानेवानुसरति ॥ ७० ॥

टिप्पणी ।

नैववादिनामिति । ब्रह्मणस्तत्तदंशबोधकवाक्यार्थप्रतिपादकानि वादिनां वाक्यानि, एवं भवितुं सर्वधर्मविक्षिप्तधर्मिणं बोधयितुं नार्हन्तीत्यर्थः ॥ ७० ॥

आवरणभङ्गः ।

स्वरूपनिर्वाहार्थे ब्रह्मणः सकाशाद् वैलक्षण्यगद्गीकर्तव्यम् । अन्यथा श्रुतिबाधः स्यात् । तदङ्गीकारे “चैकमेवाद्वितीयमि”ति श्रुतिर्वाध्येतेत्युभयसामञ्जसार्थं ब्रह्म निर्धर्मकमेव पूर्वं स्वधर्मरूपेण, तदनु क्रियादिरूपेण वाऽऽविर्भवतीति सर्वभवनसामर्थ्येन विशेषपरिहार एकदेशिमते । एतदेव, “पूर्वबद्धा, विप्रतिषेधाच्चे”ति सूत्रद्वयेनाचार्येणानुज्ञातम् । सिद्धान्ते तु, उभयव्यपदेशात् त्वहितुण्ड-रूपत्वं, प्रकाशाश्रयबद्धा तेजस्त्वादिति सूत्राभ्यां निरुद्धधर्माश्रयत्वाद् विरोधः परिहृतः । तेनात्र प्रकारद्वयमुक्तं ज्ञेयम् । अतः प्रकारमेवेन प्रतिपादनेऽपि सर्वेषामेव ग्रामाण्यम् । वादिनः परं तथा न ज्ञानन्ति, वाक्यत्वादतस्तदुक्तमेवाप्रमाणमित्यर्थः । नन्वेकैकश्रुत्यनुगतं वादिनामस्तीति कथं सर्व-वादानवसरत्वमित्यत आह नैवमित्यादि । यदि तैरन्यहस्तिबद्ध भगवानेव प्रतिपादितः स्यात्, तर्हि तर्कचरणद्वौ तात्वाचार्यौ वृष्येद्, अतस्तथा तेषां हृदयं नास्तीत्यवसीयते, अतस्तथेति भावः । अनवसरपराहता इति अनवकाशाव्याहता इत्यर्थः । “भगवान् सर्वभूतेषु लक्षितः सामाना दारिः । हृदयेयुं ब्रह्मादिभिर्द्रष्टा लक्षणैरनुमायकैरिति” द्वितीयवाक्यानुसारेण सरस्वतीहृदयं यक्तुमाहः अस्तित्वत्वादि । तान् सर्वानेवानुसरतीति । यथोक्तं विद्वन्मण्डनसमाप्तौ, मध्यमाप्य-मथमाध्यायसमाप्तां च, महोपनिषदि, “एष देव इत्य एष देव तुच्छ एष देवाभाव एष देवाऽऽव्य-क्तोऽदृश्योऽचिन्त्यो निर्गुणश्चे”ति । महाकौर्म्येऽपि, “यत्नं कुरुते विष्णुरदृश्यः सन् परः स्वयम् । तस्माच्छून्यमिति भोक्तृसौम्यात् तुच्छमुच्यते । नैव नावयितुं योग्यः केनचित् पुरुषोत्तमः । अतोऽ-भावं वदन्त्येनं नाऽऽव्यवसास्य” इत्यपि । “सर्वेषां तदधीनत्वात् तत्तच्छब्दाभिप्रेयता । सर्वेषां व्यवसायार्थमित्यते व्यवहर्तृभिरिति” इत्यन्तेन । अथेस्तु, यम् अन्यमुत्तमं उन्नं कुरुते स्तुसाद-रणीयंतीति इत्यम् । वेदानाम् तुद् । छत्रत्वाच्छः । भागवितुम् उत्पादयितुम् । अद्वयत इत्यद्वयः । न अद्वयो नाऽद्वयः । अगद्वय इति अपर्तीर्थेन व्याख्यातः । तथाच दुष्टानामादयत्यादिना तथा तादनुगतीत्यर्थः ॥ ७० ॥

तत्र, ब्रह्मणि विरुद्धधर्माः सन्तीति ज्ञापनार्थमाह—

अनन्तमूर्तिं तद् ब्रह्म कूटस्थं चलमेव च ।

विरुद्धसर्वधर्माणामाश्रयं युक्त्यगोचरम् ॥ ७१ ॥

अनन्तमूर्तीति । अनन्ता मूर्तयो यस्य । ब्रह्म एकं व्यापकं च । तेनानेकत्वमेकत्वं च निरूपितम् । एवं गुणविरोधमुक्त्वा क्रियाविरोधमाह कूटस्थं चलमेव चेति । एवकारः सगुणादिभेदविज्ञापनार्थः । चकारोऽनुक्तविरुद्धधर्मसंग्रहार्थः । वाक्येष्विवात्रापि विरोधमाशङ्क्य समाधानार्थं स्पष्टमाह विरुद्धसर्वधर्माणामिति । ब्रह्मैव हि सर्वाधारम् । यथा भूमिः सहजविरुद्धानामपि मूषकादिजीवानाम् । कारणगतधर्मः पृथिव्यां भासते । विशेषेण लौकिकयुक्तिरत्र नास्ति, तदगम्यत्वादित्याह युक्त्यगोचरमिति ॥ ७१ ॥

आवरणभङ्गः ।

अनन्ता मूर्तयो यस्येति । “यदेकमव्यक्तमनन्तरूपं विश्वं पुराणं तमसः परस्तादि”ति श्रुतेरित्यर्थः । निरूपितमिति श्रुत्यैवं निरूपितमित्यर्थः । क्रियाविरोधमिति । “तदेजति तत्रैजती”ति श्रुतिप्रतिपादितं तमित्यर्थः । विज्ञापनार्थ इति विशेषेण ज्ञापनार्थ इत्यर्थः । अत्रापीति । धर्मेष्वापीत्यर्थः । स्पष्टमिति । सर्ववादानवसरपदे यदुक्तं, तदेव बालबोधनायं स्फुटमाहेत्यर्थः । ननु तथापि कानिच लौकिकी युक्तिर्वोधनायापेक्षिता, येन मन्दोऽप्यधिकारी परस्मै बोधयितुमीष्ट इत्याकाङ्क्षायामाहुः ब्रह्मैवेत्यादि । तथाच ब्रह्म विरुद्धधर्माश्रयम् । विवक्षितसर्वाधारत्वात् । सहजविरुद्धसर्वमूषकाद्याधारभूमिवत् । परस्परविरुद्धनिष्क्रमणत्वप्रवेशान्त्वाश्रयकर्मवत् । जाग्रदाद्याधारबुद्धिवच्चेति लौकिकी युक्तिरित्यर्थः । तर्हि ब्रह्मणः किं वा माहात्म्यमित्यत आहुः कारणेत्यादि । तर्हि परब्रह्मणस्तादृशत्वे का वा युक्तिरित्याकाङ्क्षायां वस्तुसमावेन विरुद्धधर्माधारत्वं समर्थयन्ति विशेषेणेत्यादि । तथाच नेदं युक्त्यगोचरत्वं दूषणमपि तु भूषणमेवेति भावः । अत एव “विश्वतश्चक्षुः”, “सहस्रशीर्षा पुरुष” इत्यादिना सहस्रशीर्षत्वादिकं भूतमव्यभवद्रूपत्वादिकं चोक्त्वा, “एतावानस्य महिमा अतो ज्यायाँश्च पूरुषः” इति श्रुतिराह । एतावान् महिमा माहात्म्यम् । अतो हेतोर्ज्यायानित्यर्थः । न हि सहस्रशीर्षत्वादिकं लौकिकयुक्तिगम्यम् । अतो यथाश्रुतमेव मन्तव्यमिति शब्दप्रमाणान्वयादिना परेणाम्बुपगन्तव्यम् । अन्यथा जन्यज्ञानाद्याधारत्वस्यैवात्मनि दृष्टत्वात् परमात्मन्यपि नित्यज्ञानायसिद्धेः । अनुमानैः साधनेऽपि हेतौ प्रतिपक्षोपाध्यादीनां स्फुरणस्यानिवार्यत्वात् विरुद्धधर्माऽऽश्रयत्वं च कमलवज्ज्ञेयम् । यथा हि कमलं मूले भूयः सद्ग्रभागेऽणीयस्तिष्ठति तथा विरुद्धधर्माश्रयत्वमपि भावति भूयः सत् कार्येषु द्वसद्विविप्रकृष्टे कार्येऽत्यल्पं भवतीत्युपपादितं द्वितीयमुपोधिण्यां पुरुषसूक्ताध्याये । एतेनाद्भुतकर्मण इति समर्थितम् ॥ ७१ ॥

नैववादिनां वाक्यानि तत्तदंशवाक्यपराणि भवितुमर्हन्ति । तेषां तथाहृदयाभावाद् । अतः सर्वे वादाः स्वभ्रान्तिपरिकल्पितत्वेन वस्तुस्पर्शाभावादनवसरपराहता एव । अस्तु वादिनां हृदयं यथा तथा, वाक्यानां सरस्वतीरूपत्वात् कथं नैकवाक्यतेत्याशङ्क्याह नानावादानुरोधि तदिति । एकैको वादो ब्रह्मण एकैकधर्मप्रतिपादकैकैकवाक्यशेष इति भगवांस्तान् सर्वानेशानुसरति ॥ ७० ॥

टिप्पणी ।

नैववादिनामिति । ब्रह्मणस्तत्तदंशबोधकवाक्यार्थप्रतिपादकानि वादिनां वाक्यानि, एवं भवितुं सर्वधर्मविशिष्टधर्मिणं बोधयितुं नार्हन्तीत्यर्थः ॥ ७० ॥

आवरणभङ्गः ।

स्वरूपनिर्वाहार्थं ब्रह्मणः सकाशाद् वैलक्षण्यमस्तीकृतव्यम् । अन्यथा श्रुतिवाचः स्यात् । तदङ्गी-
कारे “चैकमेवाद्वितीयमिति” श्रुतिर्वाध्येतेत्युभयसामञ्जसार्थं ब्रह्म निर्धर्मिकमेव पूर्वं स्वधर्मरूपेण,
तदनु क्रियादिरूपेण वाऽऽविर्भवतीति सर्वमवयवसामर्थ्येन विरोधपरिहार एकदेशिमते । एतदेव,
“पूर्ववद्वा, विप्रतिषेधश्चेति” सूत्रद्वयेनाचार्येणानुज्ञातम् । सिद्धान्ते तु, उभयव्यपदेशात् त्वहिकुण्ड-
लं वा, प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वादिति सूत्राभ्यां विरुद्धधर्माश्रयत्वाद् विरोधः परिहृतः । तेनात्र
प्रकारद्वयमुक्तं ज्ञेयम् । अतः प्रकारभेदेन प्रतिपादनेऽपि सर्वणमेव प्रामाण्यम् । वादिनः परं तथा
न जानन्ति, वादत्वादतस्तदुक्तमेवाप्रमाणमित्यर्थः । नन्वेकैकश्रुत्यनुगत्वं वादिनामस्तीति कथं सर्व-
वादानुदसरत्वमित्यत्र आहुः नैवमित्यादि । यदि तैरन्यहस्तिवद् भगवानेव प्रतिपादितः स्यात्,
तर्हि तत्कवरणादी तावाचार्यो वृत्त्येद्, अतन्मया तेषां हृदयं नास्तीत्यवसीयते, अतस्तथेति
भावः । अनवसरपराहता इति । अनवकाशव्याहता इत्यर्थः । “भगवान् सर्वभूतेषु लक्षितः
सात्मानो हरिः । हृदयैवेदवादिभिर्द्वेषा लक्षणैरनुमाप्यैरिति” द्वितीयवाक्यानुसारेण सरस्वतीहृदयं
यत्तुमाहुः अस्तित्वत्वादि । तान् सर्वानेशानुसरतीति । यथोक्तं विद्वन्मण्डनसमाप्तौ, मध्वभाष्य-
प्रथमाध्यायसमाप्तौ च, महोपनिषदि, “एष देव शून्य एष देव तुच्छ एष देवाभाव एष देवाऽव्य-
चोऽदृश्योऽचिन्तो निगुणश्चे”ति । महाकांड्येऽपि, “प्रमत्तं कुरुते विष्णुरदृश्यः सन् परः स्वयम् ।
तस्माच्छून्यमिति प्रोक्तश्रोदनात् तुच्छमुच्यते । नैव भावयितुं योग्यः केनचित् पुरुषोत्तमः । अतोऽ-
भावं यस्म्येन नाऽऽप्यलात्तास्त” इत्यपि । “सर्वेषां सदधीनत्वात् तत्तच्छब्दाभिप्रेयता । सर्वेषां
ध्वन्यगार्थमिच्यते ध्वन्यद्वयमिति” इत्यन्तेन । अथेन्तु, इमं अन्यमुखम् उक्तं कुरुते स्वगुणाद-
र्थाकरोतीति शून्यम् । तोदनात् तुद् । उच्यन्वाच्छः । भावयितुम् उत्पादयितुम् । अदयत इत्यस्यः ।
न अदयो नाऽस्त्यः । अयक्ष इति जयतीर्थेण व्याख्यातः । तथाच तुष्टानामदृश्यत्वादिनां तथा
सानुगर्हात्यर्थः ॥ ७० ॥

ननु रूपवद् द्रव्यं चाक्षुषमिति महत्त्वादुद्भूतरूपवत्त्वाच्च कुतो न चाक्षुषत्वं ? तत्राह—

आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलनं यदा ।

तदा मरकतश्याममाविर्भावे प्रकाशते ॥ ७३ ॥

आनन्दरूप इति । आनन्दरूपे आनन्द एव ब्रह्मणि रूपस्थानीयः । तत्र शुद्धस्य सत्त्वस्य देवतारूपस्य भगवदिच्छया श्रीभगवदासनत्वेन स्फुरितस्य श्यामत्वात् तस्य प्रतिफलनेनानन्दो नीलमेघवद् भासत इत्यर्थः । यथा स्फटिको जपाकुसुमेन । श्वेतपापाणेषु प्रविष्टोऽपि स्फटिको जपाकुसुमलौहित्यं गृह्णन् पापाण्यो वैशिष्ट्यमात्मनः प्रतिपादयति । तथा ब्रह्मापि जगति पुराणेषु प्रकटीभवत् तच्छ्यामत्वादि गृह्णद् ब्रह्मत्वं

आवरणभङ्गः ।

सामर्थ्यकौण्ड्ये पुनः शङ्कते नन्वित्यादि । तथाच देवादिविच्छायाश्चक्षुःसहकारित्वं, प्रतिबन्धकत्वं च यथायथं दृष्टम् । तथापि लौकिकप्रमाणविषयता तेषु निरावाधा । रूपस्य तेषु सत्त्वात् । एवमवतारेष्वपीति नेच्छायाः करणत्वम् । अतो रूपराहित्य एवेच्छाकल्पना इष्टं साधयिष्यतीति सा श्रुत्यनुरोधादनवतीर्ण एव कार्या, न तु रूपवत्यवतीर्णेऽपीत्यवतारेषु न लौकिकप्रमाणाविषयत्वं युक्तमिति भावः । तत्रावतारस्वरूपं निश्चिन्वन्त एव समादधते आनन्दरूप इत्यादि । रूपस्थानीय इति । तथाचेच्छयाऽऽनन्द एव तथा भासत इति लौकिकरूपाभावेनेन्द्रियसामर्थ्याददृश्यमेव तत् । त्वदमिमता सहकारित्वप्रतिबन्धकत्वकल्पना तु तदा प्राप्तावसरा स्याद् यदि लौकिकं रूपं स्यात् । तत्त्वऽरूपश्रुत्यैव प्रतिषिद्धमतः सा न साधीयसीत्यवताराणामपि न चाक्षुषत्वमिति भावः । ननु सर्वथा रूपभावे दिगादिवन्न प्रतीयेतैवातो लौकिकं रूपं तत्र वाच्यमेवेत्याकाङ्क्षायां वाक्यान्तरानुरोधादौपाधिकं रूपं तत्राङ्गीकृत्याप्यरूपत्वमेव स्थापयन्ति तत्रेत्यादि । देवतारूपस्येति अमिमानिकरूपस्य । अत्रायमर्थः—अवतारो नाम वैकुण्ठस्थानादिहागमनम् । तच्च व्यापकत्वे व्याहृतमिति यथा व्यापकानवादिमते प्रदेशभेदेनोपाधिद्वारा चोक्तान्त्यादिर्यवस्थाप्यते, एवं प्रकृतेऽपीच्छया तस्य तस्यासनत्वेन स्फूर्ती तत्रागमनाद्यैरवतरणादि । अधवा, अनन्तरूपत्वात् तस्य तस्य रूपस्य तत्तदासनकत्वे तस्य रूपस्यैव तथात्वेनावतरणादि । भगवोश्च यत्र तिष्ठति तं स्वान्तः स्थापयतीत्यन्तर्यामिब्राह्मणे सिद्धम् । एवं सत्यब्रह्मयतयापि तां देवतामन्तरयित्वा अयोगोलकस्ववद्विदानन्द एव बहिरवसित इत्यौपाधिकरूपाङ्गीकारेऽपि रूपमात्रस्यैव चक्षुषा दर्शनं, भगवत्स्त्विच्छानन्दाभ्यामेव दर्शनं, न तु लौकिकेन्द्रियसामर्थ्यादित्यवतीर्णोऽपीन्द्रियागोचर एव । मूलरूपधर्माणां तत्रापि सत्त्वादिति । तथाच, युक्तिगोचरं दृश्यत्वाद्, दृश्यं रूपवत्त्वादिति साधने; अदृश्यं रूपराहितत्वादिति प्रतिसाधनसत्त्वात् तस्य हेतोः साध्यसमत्वेन युक्तिगोचरत्वस्य दृश्यत्वस्य च न सिद्धिरिति भावः । किञ्च, लौकिकेऽपि प्रचलतेनञ्चानुप्रतिपातकत्वमेव, न तु विषयत्वम् । अनोऽपि तथा । एतदेवामिमेत्याहुः श्वेतेत्यादि ।

नन्वतारेषु भगवच्च श्रुते लौकिकप्रमाणविषयत्वबलौकिकयुक्तिविषयत्वमपि कुतो
नेत्याशङ्क्याह—

आविर्भावतिरोभाववैर्महानं बहुरूपतः ।

इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं खेच्छया तु तत् ॥ ७२ ॥

आविर्भावतिरोभाववैरिति । आविर्भावोऽवतारो मत्स्यादिरूपेण प्राकट्यम् ।
तिरोभावोऽवतारसमाप्तिः । ते च बहुप्रकाराः स्थावरेभ्यो जङ्गमेभ्यः स्वतोऽपि
भवन्ति । ते सर्वे प्रकारा मोहका एव । नटवद् बहुरूपत्वात् । अन्यथा लौकिकयुक्ते-
र्लेह्नं न स्यात् । न हि मत्स्योऽष्ट्वा योजनशतं वर्धते । नापि क्षणेन पर्वताकरो भवति
वराहः । अतो लौकिकद्विद्विषयत्वं नट इव ध्वान्तम् । स्वतो न लौकिकयुक्तिगोच-
रत्वमित्यर्थः । तथापि कृष्णादयः सर्वदृष्टा अपि तेषु कथं लौकिकप्रमाणाविषयत्वं,
तत्राह इन्द्रियाणां तु सामर्थ्यादिति । चक्षुर्न स्वसामर्थ्येन भगवन्तं विषयी-
करोति । किन्तु भगवदिच्छैर्यव, मां सर्वं पश्यन्त्वित्येतद्रूपया तद् दृश्यम् ॥ ७२ ॥

आवरणभङ्गः ।

युक्तिगोचरत्वमाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि । भगवच्च श्रुतेरिति “तयोरेक्यं परं ब्रह्म
श्रुत्या इत्यभिधीयते”, “इति रामपदेनासौ परं ब्रह्माभिधीयते” इत्यादिमिस्त्रापनीयेषु तथा श्रुते-
रित्यर्थः । ते इति आविर्भावतिरोभावा इत्यर्थः । स्थावरेभ्य इति यथा सम्मानुकेसारीणः ।
जङ्गमेभ्य इति यथा वामनादेः स्वत इति । यथा हंसस्य भगवतः मोहका एव नटवदिति ।
यथा नटे राजाऽयम्, ज्वथोऽयमिति, तथा साधारणो मत्स्योऽयं, वराहोऽयं, मनुष्योऽयमिति
तेषां तेषां बुद्धिजनका इत्यर्थः । एतदेवोक्तं प्रथमस्कन्धे सूतेन, “यथा मत्स्यादिरूपाणि घटे
बद्धाद् यथा नटः । भूमारः क्षपितो येन जहो तत्र कलेवरम्” इति । तथाच, लौकिक-
युक्तिगोचरं, लौकिकप्रमाणाविषयत्वाद्, घटवदिति साधने; तदविषयं, मोहकत्वात् नटवदिति
प्रयोगेण लौकिकयुक्तिगोचरत्वसाधकहेतोः स्वरूपासिद्धत्वात् तेन युक्तिगोचरत्वसिद्धिरित्यर्थः ।
अन्यथेति मोहकत्वाभावे । युक्तिहन्त उदाहरणमाहुः न हीत्यादि । एवं गोवर्धनोद्धरणदि-
मापि ज्ञातव्यम् । तदपीति मोहकत्वेऽपि । कथमिति । सावेजनीनस्य भ्रमस्य वक्तुमशक्य-
त्वात् । तथाच मोहकत्वेऽपि लौकिकप्रमाणविषयत्वस्य नट एव दृष्टत्वाच्चानेन लौकिकप्रमाणाविष-
यत्वसिद्धिरित्यर्थः । एवं हेतोः पुरःश्रुत्या द्रष्टे, तदुपगम्यं लौकिकप्रमाणागोचरत्वं समर्थयन्ति
पाशुरित्यादि । तथाचेच्छया आवरणं भगवान् दूरीकरोतीति दृश्यते । अन्यो लौकिकप्रमाणसाम-
र्थ्यश्रेष्ठ्या तद्विषयत्वमिमानमात्रे, न तु साम्प्रतिकमतो लौकिकप्रमाणाविषयत्वं तत्र निर्वापयि-
त्यर्थः । न चात्र सामानिष्यं शङ्कीयम् । “ययैवैय” इति श्रुतौ, “तस्मैप आत्मा विप्रश्रुते तनुं
इति” न्यत्र तदुपदेवं तथा सिद्धत्वात् । एकादशस्कन्धे गोशले, “कृष्णेनेच्छासरीरिणा” इति
वाक्यात् । देशदीनां लौकिकविमर्शवतां योगिनां चेच्छैव तथात्वस्य दृष्टत्वाच्चेत्यर्थः ॥ ७२ ॥

• एवं प्रतिफलत्वेन ब्रह्मत्वं प्राकृतरूपत्वं च साधयित्वा प्रकारान्तरेण रूपवत्त्वं साधयति—

अथवा शून्यवद् गाढं व्योमवद् ब्रह्म तादृशम् ।

अथवेति । यथा मेघादिरहिते देशे आकाशे नीलिमा प्रतीयते । चक्षू रूपवद् द्रव्यं गृह्यत् तदभावे दूरं गतं सन्नीलमिव पश्यति, तथाऽन्धकारम् । नैतावता आकाशे अन्धकारे वा रूपमस्ति । तथा ब्रह्माप्यतिगाढं गम्भीरतया नीलमिव भातीत्यर्थः । अनेनाऽचाक्षुपत्वं ज्ञापितं भवति ।

• पूर्वापेक्षया अयं पक्षो महानिति ज्ञापयितुमाह—

प्रकाशते लोकदृष्ट्या नान्यथा ह्येकं स्पृशेत् परम् ॥ ७५ ॥

आवरणभङ्गः ।

रूपविशेषः कालस्यावतीर्णब्रह्माधारत्वेन पूर्वोक्तदर्शनसामर्थ्या ब्रह्मणि भासमानोऽवतीर्णस्यापि ब्रह्मणः सर्वान्तरत्वं समर्थयन् ब्रह्मत्वं सम्पादयतीति भावः ॥ ७४ ॥

• एवं सर्वेयैवाचाक्षुपत्वे रूपप्रतीतिवद्वाकारप्रतीतिरूपौपाधिक्येवापद्येतेति तद्वारणाय मुख्यं पक्षं वक्तुमाहुः एवमित्यादि । ब्रह्मत्वं प्राकृतरूपवत्त्वं च साधयित्वा, अनाक्षुपत्तया ब्रह्मत्वं ब्रह्मणः प्राकृतरूपवत्त्वं च स्फटिकन्यायेनोपपादयित्वा प्रकारान्तरेण, “आदित्यवर्णमिति”, “श्यामाच्छबलं प्रपद्ये”, “शबलाच्छ्यामं प्रपद्ये”, इति श्रुत्यनुसारिणा प्रकारेण रूपवत्त्वं मूलरूपेणाक्षर एव प्रकटस्य ब्रह्मणः कृष्णस्याप्राकृतरूपवत्त्वं च साधयितुं उपपादयतीत्यर्थः । तं प्रकारमाहुः यथेत्यादि । इदमुपपादयन्ति चक्षुरित्यादिना । एतावतेति दर्शनमात्रेण । न रूपमस्तीति धर्मात्मकं रूपं नास्ति, किन्तु तद्वस्त्वेव तादृशमित्यर्थः । अतिगाढमिति गम्भीरमित्यर्थः । गम्भीरत्वज्ञान-वगाह्यत्वम् । अग्रे गम्भीरा नदीत्यादिप्रयोगदर्शनात् । “श्यामाच्छबलमिति”त्यत्र “श्यामो गम्भीरो वर्णः” इति शङ्कराचार्यैरपि भाष्ये विवरणाच्च । भातीति वस्तुसम्भावाद् भाति । तथा च, “आदित्यवर्णं तमसः परस्तादि”ति “तस्य हैतस्य पुरुषस्य रूपं यथा महारजनं वासो यथा पाण्डुराविकं यथेन्द्रोपो यथाऽम्यर्चिर्यथा सकृद् विषुत्वा” इत्यादिश्रुतिभिस्तादृशरूपवदपि अक्षरे-ऽतिदूरे प्रकटत्वेनानवगाह्यत्वाद् भूम्यादिस्मितानां भातीत्यर्थः । यत्र च न गाम्भीर्यप्रकटनं तत्र प्रकारान्तरेणापि दर्शनम् । यथा, “बदरपाण्डुवदनी मृदु गण्डम्” इत्यत्रेति शोच्यम् । मूलयोजना तु अथवेति पक्षान्तरे, शून्यवच्छून्यं विषयतारुणं यत्तमस्तद्वद् व्योमवच्च गाढं गम्भीरमनवगाह्यम् । हेतुगर्भं विशेषणम् । अनवगाह्यत्वात् तादृशं ब्रह्म नीलं लोकदृष्ट्या प्रकाशते । वस्तुतस्तु न नीलगुणयुक्तं तत्, किन्तु तद् वस्त्वेव तादृशं स्वसामर्थ्यादेव भातीति भावः । अवतारदशत्या-मपि वैकुण्ठस्थितत्वं, “कृष्णद्युमणी”ति पद्ये द्युमणिपदेनोक्तं, तत्र विवृतं चेत्यवदातम् । पूर्वापेक्ष-येति औपाधिकरूपकल्पनापेक्षया । अयं पक्ष इति । अप्राकृतरूपवत्त्वपक्षः । आहेति । श्रुत्य-नुगृहीतं तर्कमाहेत्यर्थः । स तु मूलयोजनायामेव दर्शितः । तेन सूचितं तर्कान्तरमाहुः

मपि ख्यापयतीति भावः । सत्त्वरजस्तमसां नीलरक्तश्वेतरूपेति गुणावतारवाक्ये-
निर्णीयते ॥ ७३ ॥

उपपत्त्यन्तरमाह—

चतुर्युगेषु च तथा नानारूपवदेव तत् ।

उपाधिकालरूपं हि तादृशं प्रतिविम्ब्यते ॥ ७४ ॥

चतुर्युगेषु च तथेति । “कृते शुक्रश्चतुर्बाहुरि”ति वाक्यात् । अन्यथा नियतं रूपं
न स्यात् । तत्रापि हेतुमाह उपाधीति । उपाधिकालः सत्यादिदेवतारूपः । तस्य रूपं
ब्रह्मणि प्रतिविम्ब्यते । कालविशेषे रूपविशेषस्तदाधारत्वेन ब्रह्मणि स्फुरितो ब्रह्मत्वं
सम्पादयतीत्यर्थः ॥ ७४ ॥

टिप्पणी ।

सत्त्वेति । “सत्त्वं रजस्तम इति प्रकृतेर्गुणा” इत्यादि श्लोकेषु ब्रह्मादीनां तत्तद्गुणयुक्तत्वकथना-
त्तादृशरूपमत्त्वमसिद्धेः सत्त्वादीनामपि तादृशरूपत्वं निश्चीयत इत्यर्थः ॥ ७३ ॥

तत्रापि । नियतरूपत्व इत्यर्थः ॥ ७४ ॥

आवरणमङ्कः ।

ख्यापयतीति स्वसात्तितेजसित्वेन ख्यापयतीत्यर्थः । गुणानां नियततत्त्वप्रवृत्ता कथं निर्णयेत्यत
आहुः सत्त्वेत्यादि । गुणावतारवाक्येति । विष्णुब्रह्मशिवस्वरूपध्यानबोधकवाक्यैः । शिवस्य
नीलकण्ठत्वाच्च श्वेतता । या तु, “अजामेकां लोहितशुक्रकृष्णां बह्वीं प्रजां जनयन्तीं सरूपाम्”
इति श्रुतौ, “सत्त्वं त्रिलोकस्थितये समायया विमर्षि शुक्रं स्रज्ज् वर्णमात्मनः । सर्गाय रक्तं
रजसीपञ्चहितं कृष्णं च वर्णं तमसा जनात्यये” इति श्रीभागवतादौ च सत्त्वतमसोः श्वेतकृष्ण-
त्वोक्तिः । सा तु कार्यनिर्देशात् सुव्ययोरिव, न तु शुद्धयोः । यथेवं न स्याद् ध्यानवाक्येऽप्येवमे-
वोच्येतेत्यन्यथानुपपत्त्या ज्ञेयम् । अयमेव च सुबोधिनीस्मारितो वैकुण्ठपक्षः । भूमिपञ्चकारिका तु
उदितेति भाति । भूमेर्नीलरूपवत्त्वं तु, “यत् कृष्णं तदब्रह्मे”ति श्रुत्या, “पुरा क्रूरसेति” श्रुतौ
चन्द्रमसि दृश्यमाननैल्यस्यापिदैविकशुचिवीत्वोक्त्या च ज्ञेयम् । एवमेवास्तु प्राणं चाविमर्षि
धैर्यं तेजसि लोहित्यं च बोध्यम् ॥ ७३ ॥

मसङ्गाद् रूपान्तरेऽप्युपपत्तिं स्पृष्टीकुर्वन्ति उपपत्तीत्यादि । एवं, “त्रेतायां रक्तवर्णोऽसौ”,
“द्वापरे मगवान् दशमः कलावपि तथा शृणु” इत्युक्त्वा, “कृष्णवर्णं त्विषा कृष्णमि”त्यादिवाक्याद्
गुणान्तरेऽपि रूपान्तरं ज्ञेयम् । दशमस्कन्धे गर्गवाक्ये तु, “आसन् वर्णास्त्रयो ह्यस गृद्धतोऽनुपुगं
तनुः । शुक्रो रक्तस्तथा पीत इदानीं कृष्णनां गतः” इति द्वापरे पीतवर्णतोक्ता । सा तु द्वापरदे-
वतायाः पर्यायभेदेन रूपभेदाग्नेया । न च कालस्य नीलरूपत्वं निरन्तरत्वं वा शङ्कम् । संचि-
रीयकण्ठमास्मन्वेतुक्चयनब्राह्मणे उक्ते वेदो वासांसि च । कालवययान्नामितः मतीच्येवि-
त्यनेन सावयवत्वस्य, तत्पूर्वेनानुशक्तेऽभूत्तां ध्यातव्यवेप्रवासः प्रभृतेऽशौकत्वात् तत्समानन्यायेन
गुणैर्यमि तथा वस्तुं श्रवयन्वात् । एतद्विनिगमनाय तर्कमाहुः अन्यथेत्यादि । यदि कालवयवा
नीलरूपः स्युर्मेगवान् वा रूपवान् स्यात् तदा तथा न स्यादित्यर्थः । इदमेव हृदिहृत्याहुः
तत्रापि । तत्तत्कालिकनियमस्येर्णीत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः कालेत्यादि । कालविशेषगतो

आवरणभङ्गः ।

देवाः, यिरिति मनुष्याः, मायेत्यसुराः, स्वयेति पितरो, देवजन इति देवजनविदो, रूपमिति गन्धर्वा, गन्ध इत्यप्सरसस्तं यथा यथोपासते तदेव भवति तद्वैतान् भूत्वाऽवती"त्यादि । तथा च ये असदिति मन्यन्ते तान् प्रति शून्यवदेवेति रूपाद्यभावात् तदृष्ट्या न प्रकाशत इति भावः । नान्यथा दृक् स्पृशेत् परमिति । अन्यथा यदि रूपवत् स्याद् दृक् स्पृशेत् । यदि स्पृशेत् परं न स्यादिति । यदि रूपवत् स्यादित्यध्याहारः, स्पृशेदित्यावृत्तिश्च व्याख्यानस्वारस्याज्ज्ञेया । न च ब्रह्मणोऽनवगाह्यत्वे मानाभावः शङ्क्यः । "यस्यामर्तं तस्य मर्तं मर्तं यस्य न वेद स" इति । "अविज्ञातं विज्ञानतां विज्ञात-मविज्ञानताम् । अन्यदेव तद् विदितादयो जविदितादधी"त्यादिश्रुतीनाम् । न हि विरोध उभयं भग-वत्परिगणितगुणगण ईश्वरेऽनवगाह्यमाहात्म्य इति श्रीभागवतस्य च मानत्वात् । न च दर्शनाद्यनुरोधात् प्राकृतत्वमेवास्ति यति शङ्क्यम् । दर्शनस्य दृश्यत्वमात्रगमकत्वेन तत्र तद्वैतविश्वायकत्वात् । अनुमाना-देरपि तदुपजीवकत्वेन दूरपराहतत्वात् "यन्मायया मोहिताश्च ब्रह्मविष्णुशिवादयः" इत्यारभ्य, "एवं सर्वे प्राकृताश्च श्रीकृष्णं निर्गुणं विना" इत्यन्तेन ब्रह्मवैवर्तप्रकृतिखण्डीयैकौनपञ्चाशाध्या-यस्यहरगौरीसंवादसन्दर्भेण विरोधात् । "कृष्णस्तु भगवान् स्वयमि"ति श्रीभागवतविरोधाच्च । अतः पूर्वोक्तश्रुतिसिद्धमपि रूपं ब्रह्मात्मकमेव ज्ञातव्यम् । तच्च न प्रत्यक्षम् । दूरत्वेन प्रतिव-द्धत्वात् । अतस्तथा भानं वस्तुस्वभावादेवेत्यर्थः । नन्वाकाशान्धकारदृष्टान्तेन ब्रह्मणो नीलत्वेन प्रकाशनकथनं न रोचिष्णु । तयोस्तादृशत्वात्, प्रतीतेर्मान्तत्वादिति चेत् । अत्रैवं जानीहि । अयोध्येयु दिक्कालादियु सत्त्वय्युपरिदृश्यमाने नीले यावानाकाशो दृश्यत इति स्वव्यवहारप्रत्ययौ, गुहादौ दृश्यमाने नीले च यावन्धकारविषयौ, तौ नायोग्यतानिवन्धनौ । तस्या दिग्वादावपि तौल्यात् । नापि दूरत्वनिबन्धनौ । निकटान्धकारे व्यभिचारात् । नापि सहकारिविरहनिबन्धनौ । व्योम्न्यालोकजनसंयोगस्य सत्त्वात् । भिन्नज्य तत्र तत्र तद्वज्जिन्नन्धनभ्रमाभ्युपगमेऽपि भुवादौ व्यभि-चारात् । तन्नियामकस्य विषयेऽवश्यं वाच्यत्वेन पारिशेष्यात् स्वरूपसैव तथात्वसिद्धिः । न च करणधर्मस्य नियामकत्वमिह शक्यवचनम् । तैजसत्वेन शुक्लभास्वरत्वस्य लौहित्यस्य वा तत्र सत्त्वेन नैल्याभावात् । नापि गोलकधर्मस्य । तत्र श्वेत्यादीनामपि सत्त्वेन तेषामनिर्वाणकतानियामकत्वस्था-प्यशक्यवचनत्वात् । नीरोगस्य अग्निपीतिमादिवदागन्तुकनैल्यस्याप्यशक्यवचनत्वात् । पिङ्गाक्षस्य पीतभानापचेश्च । सूर्यमाणपक्षेऽपि स्मृतिहेतुसंस्कारोद्बोधकत्वं नादृष्ट्य । मनस्यात्मनि वा परः स-हस्रसंस्कारशयनात् तत्र सन्मात्रोद्बोधकतायां नियामकस्य दुर्वचत्वात् । दृष्टापेक्षित्वाददृष्टानां प्रति-नियतत्वेनातौल्याच्च । सर्वेषां प्रत्ययैकरूपताया दुरुपपादत्वाच्च । अत एभ्योऽन्यदेव किञ्चिन्नि-यामकं वाच्यम् । तथा सति करणस्वभावो वा विषयस्वभावो वाऽवशिष्यते । तत्रापि विचारणे करणस्यान्यत्रापि तौल्येन घटादिरूपप्रमाया दर्शनादुक्तदोषानपाये परिशिष्टो विषयस्वभाव एव प्रत्य-यनियामकत्वेन पर्यवस्यति । एवं तिष्ठे वस्तुत्वभावे तद्बलाज्जायमानाया आकाशमन्धकारं पद्यामीति प्रतीतेर्मान्तत्वकथनं मूर्खवाद एव । किन्त्वाकाशेऽन्धकारे वा नीलं रूपं पद्यामीति प्रतीतेरेव शास्त्रविरुद्धत्वात् तथात्वं निश्चयम् । इदं यथा तथा मत्सानरक्षाकरे व्युत्पादितमस्माभिः । रूपं च श्रुत्यादित्रय एव सर्वतन्त्रसम्मतम् । अतस्त्वादङ्गीकारः सर्वतो विरुद्धः । तमश्च न द्वयान्तरं,

यथा तदयोग्यं, तथेदमपीति भावः । इच्छा तत्र रूपस्थानीया ज्ञेया । दर्शने हेतुमाह । अन्यथा उक्तवैपरीत्येन तदनुग्रहतदिच्छाम्यां इक् परं हरिं स्पृशेदित्यर्थः । यद्वा, जलेन न शून्या अशून्याः सजलमेवा इति यावत् । तद्वद् व्योमवच्च इयामं स्वरूपं लोक-
दृष्ट्या यत् प्रतीयते तद् ब्रह्म, न तूपाधिरौपाधिकं वेत्यर्थः । नन्वत्रोपपत्तिः केत्यत आह तादृशमिति । तद् वस्तुवेव तथेत्यर्थः । न हि वस्तुस्वरूपमुपपत्तिमपेक्षत इति भावः । उपपत्तिमप्याह । अन्यथा यदि शुद्धं ब्रह्म न स्यात् तदा अदृग् न विद्यते दृग् ज्ञानं यस्य स तथा पशुपक्षिवृक्षादिः परं प्रकृतिकालाद्यतीतं न स्पृशेन्न प्राप्नुयादित्यर्थः । अथवा, अन्यथा शत्रुत्वेन ज्ञानं यस्य स पूतनादिः प्रकृत्याद्यतीतं न प्राप्नुयादित्यर्थः । अस्य तर्करूपत्वादापादकं यदि ब्रह्म न स्यादिति रूपमर्थादेव प्राप्यत इति नोक्तम् ॥
१. एवं लौकिकत्वदोषं परिहृत्य कर्तृत्वेन वैपम्यनैघृण्ये प्राप्ते परिहरति—

आत्मसृष्टेर्न वैपम्यं नैघृण्यं चापि विद्यते ।

आत्मसृष्टेरिति । “स आत्मानं स्वयमकुर्वते”ति श्रुतेः । जगति नाना-
विधान् सृजन्नपि न विषयो भवति । नापि क्रूरं कर्म कुर्वन्नपि निर्दृष्टो
भवति । चकारादन्येऽपि दोषाः परिह्रियन्ते । अत्र मतान्तरमाशङ्क्य परिहरति

आचरणभङ्गः ।

भवत्वैवमदर्शनं, परन्तु दर्शनं कुत इति प्रस्तुतं विचार्यमित्यत आहुः दर्शनं इत्यादि । अत्रापि
साधारण्येच्छायां पूर्वव्याख्यानोक्तप्रकार एव दर्शने ज्ञेयः । यथोद्योगपर्वणि कौरवाणां, यथा
वाऽश्वमेधपर्वण्युचङ्कस्य विश्वरूपदर्शने दिव्यचक्षुर्न दत्तम् । लौकिकदृष्टैव दर्शितम् । तथा यत्रेच्छा
तदा तत्र लोकदृष्ट्यापि ब्रह्मैव प्रकाशते । सत्यसङ्कल्पत्वात् । तमेतं पक्षं हृदि कृत्य व्याख्यानान्तर-
माहुः यद्वेत्यादि । अदृशामन्मथादृशां न प्राप्तौ । “ते नाधीतश्रुतिगणा” इत्यादिका, —“अहो
वकीयं सनकालकूटम्” इत्यादिका च सृष्टिः प्रमाणम् । न चात्र श्रुतिविरोधः शङ्क्यः । “सकलं
परं ब्रह्मतद् यो ध्यायति रसति मज्जति सोऽमृतो भवती”ति गोपालतापनीयश्रुतेः । शत्रुस्यलेऽपि
सृष्टिभूतत्वेन श्रुतेः शक्यकल्पनत्वात् । “तमेव विदित्वे”त्यत्रैव क्रूराविरोधस्य, गतेरर्थवत्त्वमुभयथा-
ऽन्यथा हि विरोध इत्यधिकरणेऽधिकारिभेदेन व्यवस्थया प्रपञ्चितत्वाच्च । अत एव नानाप्रकारैः
सिद्धान्तस्मिरीकरणम् । तस्य तस्याधिकारिणस्तत्तदुपयोगात् । अत एवात्र, यद्वेत्युक्तस्य विकल्पस्य
नाष्टदोषदुष्टत्वम् । उदितनुदितहोमवद् व्यवस्थितत्वात् । उत्तमाधिकारिणान्तु सर्वपक्षसमुच्चय एव
ज्ञानपौष्कल्यार्थमिष्ट । “न होरुमाद् गुरोर्जानं शिञ्जितं स्यात् सुपुष्कलम्” । ब्रह्मतद्वितीयं वै
गीयते बहुधर्पिगिरि”त्युक्तन्यायस्यात्रापि तुल्यत्वात् । अतोऽत्र न कोऽपि चोपायसरः ॥ ७५ ॥

आलक्ष्ये प्रमाणमाहुः स इत्यादि । क्रूरमिति । प्रत्यादि । अन्ये दोषाः पलायनाज्ञत्वा-
नीश्वरत्वादिप्रदर्शनरूपाः । अत्रेति । वैपम्यादिदोषपरिहारे मतान्तरमिति । कर्मव सुखदुःख-
हेतुस्तो नेश्वरोऽङ्गीकार्य इति रूपमेकम् । तथा जीवादृष्टं वा कर्मजन्यं, प्रलयश्च सर्वेषां भोग्यादृष्टा-

प्रक्षानङ्गीकारात् तादृक् तान् प्रत्यसदेवेति भावः । यद्वा, शून्यं तम उच्यते । तेन तद्वद् गृहादि लक्ष्यते । तत्र यथा सदपि वस्तु प्रकाशकाभावाच्च भाति, तथेदमनुप्रक्षानभावात् तथेत्यर्थः । अनवतारदशायां तथेच्छाभावाद् व्योमवत् तथेत्यर्थः । रूपमावाद्

आवरणमङ्गः ।

नापि तेजोऽभावः, किन्तु मायिकं पदार्थान्तरमेवेत्युपपादितं द्वितीयस्कन्धसुबोधिन्याम्, “कृतेऽयं यत् प्रतीयते”ति श्लोकन्यायान्ते श्रीमदाचार्यैः । तत्रापि रूपराहित्यमेव प्रतिपादितम् । तदपि न्या-
ऽन्वकारवादे प्रपञ्चितम् । येऽपि त्रय्यान्तरमातिष्ठन्ते तेऽपि तद्वद्गृहणाय तामसं चक्षुः कल्पयन्ति । परं तदपेक्षयापि स्वभावकल्पनमेव आधीयो, लघवात् । तदेतदुक्तं, नैतावताऽऽकाशोऽन्वकारे वा रूपमस्तीति । एवं सति मां सर्वे लोकहृद्रेष पश्यन्तिवति यदेच्छा, तदा ब्रह्मणो गम्भीरतैव लोक-
हृद्रेषनुग्राहिका भवतीति व्योमादिवदेव ब्रह्मणोऽपि लोकहृद्रेषैव ज्ञान्ता अप्रान्ता च नीलप्रतीतिः । तदेतदुक्तं, तथा ब्रह्माप्यतिगाढं गम्भीरतया नीलमिव भातीत्यर्थ इति । इवपदेन च यत्र गम्भीरता लोकहृद्रेषनुग्राहिका न भवति, करचरणतलादिप्रदेशेषु, तत्रेच्छया रूपान्तरत्वेन ब्रह्मणः सङ्गृहीता । सर्वेन्द्रियगुणभासत्वात् । सर्वाणीन्द्रियाणि तद्ग्राह्या गुणाश्च तद्वद् ब्रह्मैवाभासत इति “सर्वेन्द्रिय-
गुणामासमि”ति विद्वन्गण्डने त्रिवरणात् । तेनायस्कान्तसन्निधौ लोहमग्नयवदिव प्रतीतिरपि प्रमेय-
जलजन्मा प्रमारूपैव । चक्षुःसामर्थ्येन पश्यामि, नीलरूपयुक्तं पश्यामीत्येव परं श्रमः । तेन पूर्व-
ग्रन्थस्यापि न विरोध इति दिक् । अनेनेति चक्षुःकौण्डल्यापनेन । अचाक्षुषत्वमपीत्यपिना प्रतीयमाननीलमिश्रत्वं सङ्गृहीतम् । तथा च महद्बुद्धूतरूपवत्त्वेन वा व्याप्तिः सा रूपस्य प्राकृत-
स्ववैशिष्ट्य एव, न तु सामान्येनातो येषां चक्षुःसामर्थ्येन भगवन्तं पश्यामि, नीलरूपवान् भग-
वानित्यायाकारिका बुद्धिज्ञान् प्रति मायारूपावृत्त एव भासत इति भासमानोऽप्यचाक्षुष एवेति भावः । इदञ्च, “यन्मर्त्यलीलापयिकं स्वयोगमायायलं दर्शयता गृहीतम्” इति तृतीयस्कन्ध उद्बोको विवृतं सुबोधिन्याम् । बलिना यथा महत् कर्म कार्यते तथा सतोऽनन्तरूपकर्माः सर्वसामर्थ्यमेकत्र व्यावृत्तं प्रदर्शनीयमिति तादृशं रूपं निर्मितम् । नानाविधानि रूपाणि जलं स्वच्छतया मृदाति । तस्य जलस्योत्कर्षो माया वैकुण्ठसितमपि रूपं गृह्णातीति जलभावेऽपि जलोत्कर्ष इत्यनेन । अस्यार्थस्तु यथा कस्मचिद् बलिष्ठत्वेन प्रसिद्धस्य वनेयत्ताजिज्ञासायां तत्प-
रीक्षणं तेन महद्कर्म कार्यते । कृते च तस्मिन् कर्मणि तदियत्ता निश्चिता भवति । तथा मायाया प्रतिविम्बदर्शनरूपं वलं परीक्षितं भगवता व्यापिवैकुण्ठ एव स्थितेन तादृशं स्वसदृशमेव रूपं प्रतिवि-
म्बाभ्यविषयत्वरूपं मायायां निर्मितम् । जलोत्कर्षश्च स्वच्छत्वरूपा मायैव । तत्रातिदूरस्थस्यापि यत् प्रदर्शनमामर्थ्यं मायायां स पदार्थः । मायाया जलभावेऽपि जलरूपत्वेऽपि जलोत्कर्ष इति । तेन छीन्नाज्ञानं मनो लोफहृद्रेषा प्रतीयमानोऽप्यचाक्षुष एवेति तदपि स्वापितमेवेत्यर्थः । ननु ये अगदिति शून्यमिति चाहुतेषां बाह्यत्वादर्शनं गृह्यमाणोऽदर्शनप्रयोजक आयाति, न तु दर्शन-
प्रयोजकः फेनज आभाभाव इत्यरज्या पद्मान्तरमाहुः यदेत्यादि । एतेनावतारदशायामपि येषामदर्शनं तत्पदार उक्तः । द्वितीयं दृष्टान्तं गपरिकरं व्याकुर्यन्ति अनवतारैर्यादि । ननु

यथा तदयोग्यं, तथेदमपीति भावः । इच्छा तत्र रूपस्थानीया ज्ञेया । दर्शने हेतुमाह । अन्यथा उक्तवैपरीत्येन तदनुग्रहतदिच्छाभ्यां दृक् परं हरिं स्पृशेदित्यर्थः । यद्वा, जलेन न शून्या अशून्याः सजलमेघा इति यावत् । तद्वद् व्योमवच्च श्यामं स्वरूपं लोक-
दृष्ट्या यत् प्रतीयते तद् ब्रह्म, न तूपाधिरौपाधिकं वेत्यर्थः । नन्वत्रोपपत्तिः केत्यत आह तादृशमिति । तद् वस्त्वेव तथेत्यर्थः । न हि वस्तुस्वरूपमुपपत्तिमपेक्षत इति भावः । उपपत्तिमप्याह । अन्यथा यदि शुद्धं ब्रह्म न स्यात् तदा अदृग् न विद्यते दृग् ज्ञानं यस्य स तथा पशुपक्षिवृक्षादिः परं प्रकृतिकालाद्यतीतं न स्पृशेन्न प्रामुयादित्यर्थः । अथवा, अन्यथा शत्रुत्वेन ज्ञानं यस्य स पूतनादिः प्रकृत्याद्यतीतं न प्रामुयादित्यर्थः । अस्य तर्करूपत्वादापादकं यदि ब्रह्म न स्यादिति रूपमर्थादेव प्राप्यत इति नोक्तम् ॥

* एवं लौकिकत्वदोषं परिहृत्य कर्तृत्वेन वैषम्यनैर्घृण्ये प्राप्ते परिहरति—

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यं नैर्घृण्यं चापि विद्यते ।

आत्मसृष्टेरिति । “स आत्मानं स्वयमकुरुते”ति श्रुतेः । जगति नाना-
विधान् सृजन्नपि न विषमो भवति । नापि क्रूरं कर्म कुर्वन्नपि निर्वृणो
भवति । चकारादन्येऽपि दोषाः परिह्रियन्ते । अत्र मतान्तरमाशङ्क्य परिहरति

आवरणभङ्गः ।

भवत्वेवमदर्शनं, परन्तु दर्शनं कुत इति प्रस्तुतं विचार्यमित्यत आहुः दर्शनं इत्यादि । अत्रापि
साधारण्येच्छायां पूर्वव्याख्यानोक्तप्रकार एव दर्शने ज्ञेयः । यथोद्योगपर्वणि कौरवाणां, यथा
वाऽध्वनेधर्पण्युत्तङ्कस्य विश्वरूपदर्शने दिव्यचक्षुर्न दृश्यम् । लौकिकदृष्टेरेव दर्शितम् । तथा यत्रेच्छा
तदा तत्र लोकदृष्ट्यापि ब्रह्मैव प्रकाशति । सत्यसङ्कल्पत्वात् । तमेतं पक्षं हृदिक्त्व व्याख्यानान्तर-
माहुः यद्वेत्यादि । अदृशामन्यथादृशां च प्राप्नोति । “ते नार्थास्तश्रुतिगणा” इत्यादिका, “अहो
बकीयं स्तनकालकूटम्” इत्यादिका च स्मृतिः प्रमाणम् । न चात्र श्रुतिविरोधः शङ्क्यः । “सकलं
परं ब्रह्मतद् यो ध्यायति रसति भजति सोऽमृतो भवती”ति गोपालतापनीयश्रुतेः । शत्रुस्वलेऽपि
स्मृतिमूलत्वेन श्रुतेः शक्यकल्पनत्वात् । “तमेव विदित्वे”त्यत्रैवकाराविरोधस्य, गतेरर्थवत्त्वमुभयथा-
ऽन्यथा हि विरोध इत्यधिकरणेऽधिकारिभेदेन व्यवस्थया प्रपञ्चितत्वाच्च । अत एव नानाप्रकारैः
सिद्धान्तस्थिरीकरणम् । तस्य तत्त्वाधिकारिणस्तत्तदुपयोगात् । अत एवात्र, यद्वेत्युक्तस्य विकल्पस्य
नादोषदुष्टत्वम् । उदितानुदितहोमवद् व्यवसितत्वात् । उचमाधिकारिणान्तु सर्वपक्षसमुच्चय एव
ज्ञानौष्ण्यार्थमिष्टः । “न ह्येकस्माद् गुरोर्ज्ञानं शिक्षितं स्यात् सुपुष्कलम्” । ब्रह्मतदद्वितीयं वै
गीयते बहुधर्षिगिरि”त्युक्तन्यायस्यात्रापि तुल्यत्वात् । अतोऽत्र न कोऽपि चोपावसरः ॥ ७५ ॥

आत्मसृष्टौ प्रमाणमाहुः स इत्यादि । क्रूरमिति । प्रत्यादि । अन्ये दोषाः पशयन्नाज्ञत्वा-
नीश्वरत्वादिप्रदर्शनरूपाः । अत्रेति । वैषम्यादिदोषपरिहारे मतान्तरमिति । कर्मैव सृष्टदुःख-
हेतुरतो नेभरोऽङ्गीकार्य इति रूपमेकम् । तथा जीवादृष्टं वा कर्मजन्यं, प्रलयश्च सर्वेषां भोग्यादृष्टा-

पक्षान्तरेऽपि कर्म स्यान्नियतं तत् पुनर्वृहत् ॥ ७६ ॥

पक्षान्तरेऽपीति । “वैषम्यनैर्घृण्येन सापेक्षत्वादि”ति वादरायणस्तत्कर्मसापेक्षत्वात् विषम इत्याह । तथा सति कर्म नियतं नियामकं भवेत् । परं तत् कर्म किमिति विचारणीयम् । ब्रह्म चेत् स दोषस्तदवस्थः । अन्यच्चेद् ब्रह्मणस्तत्सापेक्षत्वादसमर्थत्वम् । तद्वेतोरेवास्तिवति न्यायेन कर्मण एव तत्समाधाने ईश्वरकारणता न सम्भवेत् । हेतु-
व्यपदेशश्च विरुद्धेत । नापि लोकवद् दूषणस्यापनं युक्तम् । अत आत्मसृष्टेरित्येव

आवरणमङ्गः ।

देवांशात् तादृशादृष्टाच्च । ईशस्तु तत्कर्मसापेक्षः सुखदुःखे प्रयच्छति । नो चेद्, विनापि कर्म सुखदुःखे स्याताम् । अतो यादृशं यददृष्टं तादृशं तस्मै प्रयच्छति । तेन न विषमो, न च निर्वृण इति रूपं चापरम् । तयोः पूर्वमनूय परिहरन्ति मूलेन पक्षान्तरेऽपीति । यत् कर्म सुखादिहेतुत्वेन मीमांसकैरुक्तं तन्नियतं जडत्वादन्येन नियमितम् । अपमर्धः । यद्यन्यनियतं न स्यात् तदा पूर्वपूर्वेण तेनैव तत्र तत्र तत्तत्ततः प्रवृत्तिनिवृत्त्युपपत्तौ विघ्नादेः प्रवर्तकत्वादिकं व्याह-
न्येत । कर्मबोधकतामात्रं परं स्यात् । अतो विधिनिषेधनियतं कर्म त्वयाऽवश्यं वाच्यम् । तथा सति तयोः सर्वसाधारणत्वात् सर्वे एव धर्मिष्ठाः स्युर्न तु विचित्राः । नरकश्च न स्यात् । पिशाचादपश्च न स्युः । अर्धमिदण्डबोधकस्त्वितिश्च कृथा स्यात् । तथा सति “यद् वै किञ्च मनु-
ष्यदत् तद्वैपत्रमिति”ति द्युतिः कुप्येत । स्मृतिपादश्च जैमिनीयो मुधा स्यात् । अतः कर्मनियामक ईश्वरोऽङ्गैर्कार्य एवेति । द्वितीयपक्षं सूत्रविरोधं च परिहर्तुं टीकायां सूत्रमनूय हेतुं द्रवयन्ति चेपभ्येत्यादिना । मूलस्थनियतपदस्य विवरणं नियामकमिति । नितरां यतं यमनं मसादित्येवं समासादीश्वरनियामकं फलदाने भवेदित्यर्थः । ननु कर्मणो जडत्वेन फलसमर्पकत्वात्सम्भवाद् तत्स-
मर्पकत्वेन कर्मसापेक्षत्वेऽपि न सामर्थ्यहानिरित्याशङ्क्यानाहः तद्वेतोरेत्यादि । सुखदुःखहेतोः कर्मण एव सकाशात् सुखादिकमस्तु । ईश्वरेण सुखदुःखादिकं किमर्थं देयमित्येवं कर्मण एव हेतोस्तस्याः सुखाद्यतोः समाधाने ईश्वरकारणता स्मृत्यवकाशात्तत्रप्रतिपादिता, “अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा” इत्युक्ता न सम्भवेत् । हेतुव्यपदेशश्च, “सुखं दुःखं भयो शान्ते भय-
श्चाऽभयमेव च । आहिंसा समता वृष्टिस्तपो दानं यशोऽयश्च । भवन्ति भावा भूतानां मत् एव प्रथमिषा” इति, “एष उ एव साधु कार्ययुक्ती”त्यादिरूपश्च विरुद्धेतेत्यर्थः । नापि लोकवदित्यादि । यथा सादृश्यवचने ईश्वरनिराकरण उक्तं,—सर्वाधरः स्वतन्त्रः कर्ता, कर्मणा विनापि कुर्यात् । अथ कर्मणो सहकारी, तदा सहकारिणा मूले प्रत्ययसाधनात् कर्मैव कर्तुं, नेधतः । किञ्च, स्वार्थे राष्ट्र-
त्वेऽङ्गमन्त्राङ्गमन्त्रलघोर्हानिः, श्रुतिविरोधश्च । परार्थे संपृच्ये कारयिष्यन्वाद् दुःस्वप्नसृष्टेः सृष्ट-
रित्तिर्गुण्ये वा । उभयविधं यज्जतीत्यनो वैषम्यं च । तस्य लोकिकधरात् स्वार्थोद्धारो च तद्वे-
दामर्शज्यं प्राशस्त्यम् । तत्रश्च पारिभाषिक्यम् । सर्वत्र निर्माणं प्रति समस्त व्यापारत्वदर्शना-
दौघोरेऽपि रागापत्तिः । तथा सति नित्यमुक्तनाहानिरित्यादिकं, नेधराधिष्ठिते फलसम्पत्तिरित्यादि-
ष्वनुर्दाम्प्यः कर्मिणेनोक्तम् । तथा नीचिन्म । निर्गुणपूजोत्सेधरस्य व्याप्ताभिमतत्वात् ।

हेतुः । स्रष्टुं तु लोकदुःखानुसारि । अन्यथा, फलमत उपपत्तेरित्यधिकरणं विरुद्धेत ॥ ७६ ॥

नन्वस्तु सापेक्ष एव कर्ता सगुणत्वादित्याशङ्क्याह—

स एव हि जगत्कर्ता तथापि सगुणो न हि ।

गुणाभिमानिनो ये हि तदंशाः सगुणाः स्मृताः ॥

कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात् सगुणत्वे विरुद्धते ॥ ७७ ॥

स एव हि जगत्कर्तेति । यस्तुच्चावचं सृजति स एव जगत्कर्ता ।

आवरणभङ्गः ।

अतस्तथेत्यर्थः । तर्षाचार्येण वैपत्येति सूत्रं किमित्युक्तं, तत्राहुः स्रष्टुं त्वित्यादि । तत्र गमक-
माहुः अन्यथेत्यादि । कपिलोक्तदोषास्तु, प्रथमाध्यायारम्भ एवेश्वरकर्तृत्वसमवायित्वादिकं जन्मा-
द्यधिकरणे ईक्षत्यधिकरणे चोक्त्वा, अध्यायसमाप्तौ, “प्रकृतिश्च प्रतिज्ञा दृष्टान्तानुपरोधादि”त्यत्र
पुनरुपसंहृत्य, तदेव, श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वादित्यनेन सारयता, श्रुतिरेवाऽऽसदृशेने प्रधानं, युक्ति-
रिति, तर्काप्रतिष्ठानसूत्रे ऋषीणां स्वतन्त्रत्वादेकोक्तयुक्तेरन्येनानङ्गीकारादप्रतिष्ठा चोक्त्वा, श्रुतयश्च
“तदैक्षत बहु स्यामि”ति, “सोऽकामयते”ति, “स आत्मानं स्वयमकुरुते”त्यादयोऽभिन्ननिमित्तो-
पादानतां कर्तृतां च वदन्तीति तथैवाङ्गीकार्यम् । नो चेत् “प्रधानाजगज्जायते”, “असङ्गो ह्ययं
पुरुष” इत्यादिश्रुतिभिः कपिलसूत्रधृताभिः स्वमतोपष्टम्भवैयर्थ्यापत्तिः । अतः कपिलेनापि श्रुतिरे-
वाधिता चेत् तद्विरुद्धा तदुक्तिरनादरणीयैवेति, स्वपक्षदोषाच्चेति सूत्रेणोक्त्वा, ततः “सर्वोपेता च
तद्दर्शनादि”त्यादिभिः “सर्वधर्मोपपत्तेश्चै”त्यन्तैः सूत्रैः सर्वसामर्थ्यवत्त्वेन सर्वश्रुतिसिद्धत्वे विरुद्धसर्व-
धर्माधारत्वेन महामाहात्म्यं तस्मैति बोधनात् समाहिताः । वैशेषिकादयश्च शिष्टापरिगृहीतत्वादेव
निराकृता इति न कोऽपि चोद्यावसरः ॥ ७६ ॥

किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति नन्वित्यादि । अस्त्विति । “पुण्यः पुण्येन कर्मणा भवती”त्या-
दिश्रुत्यनुरोधादस्त्वित्यर्थः । सगुणत्वादिति । “सत्त्वं रजस्तम इति प्रकृतेर्गुणास्तैर्युक्तः परः पुरुष
एक इहास्य धत्ते । सित्यादये हरिविरञ्चिहरेति संज्ञा” इति श्रीभागवतवाक्यादित्यर्थः । समादधते
स एवेति । एतस्य व्याख्यानं, यस्तुच्चावचं सृजतीति । तुष्टाब्देन जीवादीनामिव परायत्तं
कर्तृत्वं वारितम् । “कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वादि”त्यधिकरणे प्रतिपादितं कर्तृत्वं जीवस्य, स्वतो वा, प्रकृतेर्वा,
ईश्वराद् येति विकल्पे भगवान् व्यासः, “परात्तु तच्छ्रुतेरि”त्यधिकरणे सिद्धान्तमाह । श्रुतिश्च,
“नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टे”त्यादिरूपाऽन्यस्य कर्तृत्वं निषेधति । सर्वकर्ता सर्वमोक्ता सर्वनियन्तेति, “एष
उ एव साधु कारयती”त्यादिना ब्रह्मण एव सर्वकर्तृत्वं कारयितृत्वं च वक्ति । ब्रह्मादीनामपि,
“सृजामि सन्नियुक्तोऽहं हरो हरति तद्वशः । विद्मं पुरुषरूपेण परिपाति त्रिशक्तिधृम्” इत्यादि-
वाक्यादसदादिवत् परायत्तत्वात् परायत्तमेव कर्तृत्वम् । प्रकृतेरपि जडत्वादेव परायत्तता ।
“कालवृत्त्या तु मायायां गुणमस्यानघोऽज्ञः । पुरुषेणात्मभूतेन वीर्यमाधत्त वीर्यवान् । ततोऽभव-

नापि सगुणः । हेतुसिद्ध्यर्थं गुणस्य लक्षणमाह गुणाभिमानिन इति । गुणैः कृत्वा-
भिमानिनः । अनेन देहेन्द्रियाभिमानाभावेऽपि गुणाभिमानमात्रेणैव सगुणत्वम् । ते
गुणाः सृष्ट्यादिहेतवः । अनधिष्ठिताः पुनर्न कुर्वन्तीति गुणाधिष्ठात्र्यो देवता ब्रह्मादयः
सगुणा उच्यन्ते । तेषां स्वातन्त्र्यमाशङ्क्याह तदंशा इति । तत्र प्रमाणं, स्मृता इति ।
स्मृतिपुराणेषु तथा प्रसिद्धेरित्यर्थः । भगवोस्तु सर्वात्मा सर्वनियन्ता मूलकरोति न

टिप्पणी ।

नापि सगुण इत्यत्र, हेतुसिद्ध्यर्थमिति । सगुणत्वामात्रे साध्ये गुणाभिमानित्वाभावादिति
हेतुसिद्ध्यर्थं व्यतिरेकदृष्टान्तमाहेत्यर्थः । अत्र गुणाभिमानित्वं गुणतत्कार्याभिमानित्वम् ।

आवरणमङ्कः १

म्हत्तत्त्व"मिति वाक्यात् पुरुषस्यापि द्वारतैव । कालस्यापि "सर्वे निमिषा जज्ञिरे" इत्यादिश्रुतौ
जननोक्त्यां, "कालं कर्म स्वभावं च मायेशो मायया स्वया । आत्मन् यदृच्छया प्राप्तं विबुधेषु-
र्याददे" इति स्मृतावुपादानोक्त्या परायत्तत्वमेवेति तादृशमेव कर्तृत्वम् । एवं सर्वेषामेव पराधीन-
त्वात् कर्तृत्वं परब्रह्मण्येव विश्राम्यति । गुणानामधुचनीचभावे पौर्वापर्यं च हेतोरेवस्य वाच्यत्वे
गुणत्वमावस्य हेतुता न वक्तुं शक्या । तथा सति तादृक्स्वभावविशिष्टैर्गुणैरेव सर्वकार्यं सांस्या-
नामिव सेत्सतीत्यनीधरावादप्रसङ्गिकरीक्षत्याद्यधिकरणविरोधश्च । ईक्षत्यादीनां गुणाधीनत्वे चान्यो-
ज्याश्रयः । यदा रजः संसृज्यते तदा ईक्षते । रजश्च जडसर्जिकां परेशामपेक्षते इति । एवं स्थिति-
प्रत्ययोरपि द्रष्टव्यम् । वायुवचलत्वभावत्वादनारतं सर्गप्रसङ्गश्च । श्रुतिस्मृतिविरोधश्च । तस्मात्
सगुणत्वमसङ्गवचनमेवेत्येतदुक्तं, नापि सगुण इति । यदि न सगुण ईश्वरस्तर्हि स्मार्तपौराणः
सगुणव्यवहारः किञ्चिद्व्यन्य इत्याकाङ्क्षायामाहुः हेतुसिद्ध्यर्थमित्यादि । सगुणव्यवहारहेतोर्ज्ञा-
नार्थम् । भगवति सगुणव्यवहारोऽज्ञानां सगुणत्वनिबन्धन इति वदन् सगुणलक्षणमाहेत्यर्थः ।
निर्गुणत्वे हेतुसिद्ध्यर्थमिति नार्थः । स च, सर्वात्मकेत्यादिनाऽनुपदं निरूपयिष्यते । यत्तु सगुण-
त्वामात्रे साध्ये गुणाभिमानित्वाभावादिति हेतुसिद्ध्यर्थं व्यतिरेकदृष्टान्तमाहेत्यर्थं इत्युक्तम् । तच्चि-
न्त्यम् । हेतोर्ग्यभिचारित्वात् । जडस्यापि गुणानभिमानित्वात् । चेतनत्वे सतीत्येवं हेतोर्विशेषणी-
यत्वादेति दिष्टं । स्मृतिपुराणेष्विति । "यस्य प्रसादजो ब्रह्म रुद्रः क्रोधस्तमुब्रुव" इति द्वादश-
स्कन्धे । एकादशे च, "आदायमुच्छतधृती रजसाऽस्य सर्गे विष्णुः स्थितौ क्रतुपतिर्द्विजपर्मसेतुः ।
रुद्रोऽज्ययाव तमसा पुरुषः स आद्य इत्युब्रुवस्थितिल्याः सततं प्रजासु" इति । एवं भगवादावपि
द्रष्टव्यम् । एवं श्रौतं सौत्रं स्मार्तं पौराणं च प्रमेयं निरूप्योपसंहरन्ति भगवानित्यादि । सर्वा-
त्मत्वाद् गुणानामपि स एवमेति न सगुणः । यदि गुणा भिन्नाः स्युः, इदं सर्वं, "यदयमात्मा"
"येन शतम्यमिदं सारमि"त्यादिश्रुतिर्विरुद्धयेत् । सर्वेन्द्रियन्तृत्वाद् गुणात्मत्वेऽपि न गुणाधीनः ।
यदि गुणा पत्नीमांसः स्युः, "सर्वमिदमन्याचः, सर्वमिदं प्रजापति, यत्सर्वेभ्यस्तस्य प्रसातने" इत्या-
दिश्रुतिर्विरुद्धयेत् । मूत्रकर्तृत्वादपि न सगुणः । यदि गुणकर्ता न स्यात्, सार्वकर्ता, "यत्कर्मेवादि-
तीमम्", "असीद्गानमयो दयं एकमेवानि कल्पितम् । तन्मायाफलरूपेण केवलं निर्बिकल्पितम् ।

सगुणः । बाधकमाह कर्ता स्वतन्त्र एव स्यादिति ॥ ७७ ॥

एवं स्वमतं स्थापयित्वा परमतनिराकरणाय भगवन्तं सगुणं मन्यमानानुपहसति—

केचिदत्रातिविमलप्रज्ञाः श्रौतार्थबाधनम् ।

कृत्वा जगत्कारणतां दूषयन्ति परे हरौ ॥ ७८ ॥

केचिदत्रेति । अतिक्रान्ता विमला प्रज्ञा येभ्यः । तत्र हेतुमाह श्रौतार्थबाधनमिति । श्रुत्या अभिधया वृत्त्या योऽर्थः प्रतिपाद्यते प्रकरणानुरोधेन स एव श्रुत्यर्थः । तत्र, “सदेव सोम्येदमग्र आसीद्”, “आत्मा वा इदमेवाग्र आसीद्”, “ब्रह्मविदामोति

आवरणभङ्गः ।

वाञ्छनोगोचरातीतं द्विधा समभवद् बृहत् । तयोरैकतरो ह्यर्थः प्रकृतिः सोमयात्मिका । ज्ञानं त्वन्यतमो भावः पुरुषः सोऽभिधीयते” इत्यादिश्रुतिस्मृतयः पूर्वोक्तन्यायाश्च विरुद्धेरेवमिति भावः । एवं प्रमाणैर्निर्धार्य तर्कान् बकुमाहुः बाधकमाहेत्यादि । तथा च यदि सगुणः स्याद् स्वतन्त्रो न स्यात् । स्वतन्त्रो न स्यात् कर्ता न स्यात् । कर्ता न स्याद् गुणोऽस्त्वावचता पौर्वापर्ययोः सम्पत्तिः सकर्तृका न स्यात् । सकर्तृका न स्यात् स्वाभाविकी स्यात् । सा चेत् स्वाभाविकी स्यात् । तथा श्रूयेत । यदि श्रूयेत कपिलेन व्यासेन च स्वस्वदर्शने श्रुतिस्वाह्नियेत । यतो नैवमतो नैवमित्येवं-रूपास्ते ज्ञेयाः । तदिदमुक्तं, कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात् सगुणत्वे विरुद्ध इति ॥ ७७ ॥

केचिदत्रेत्यत्र, श्रुतेत्यादि । श्रुत्या वेदेन अभिधया मुत्थया वृत्त्या योऽर्थः प्रतिपाद्यते प्रकरणानुरोधेन उपक्रमोपसंहारयोस्तात्पर्यनिर्णायकत्वेन शक्तिदाढ्यं हेतुत्वात् तदनुरोधेन स एव श्रुत्यर्थः श्रुत्यभिप्रेतोऽर्थ इत्यर्थः । स श्रौतोऽर्थः को वेत्याकाङ्क्षायां शुद्धं ब्रह्मैव जगत्कारणमित्येवंरूपः स इत्याशयेनाहुः तत्रेत्यादि, निर्णीति इत्यन्तम् । अत्र प्रथमं छान्दोग्यवाक्यम् । तत्र, “सदेव सोम्येदमग्र आसीद्” इत्यनेन व्याकृतनामरूपस्य परिदृश्यमानस्य जगत उत्पत्तेः पूर्वम् अद्या-कृतनैवसदात्मकत्वमवधारयित्वा अग्रपदेन कालस्याप्युक्तत्वात् तस्यापि सत्ता पृथक्तया भविष्य-तीतिशङ्काव्युदासाय, “एकमेवे” इत्यनेनान्ययोगव्यवच्छेदपूर्वकं केवलस्य सत एव स्थितिं प्रदर्श्य, एक-शब्दस्य मुत्थार्थकत्वमप्यस्तीति कालोपेक्षया मुत्थत्वम् अन्यत्वञ्च सतः सम्भाव्यते इति तन्निरा-सायाऽद्वितीयपदेनैकशब्दार्थं विनिश्चय, अतः सत्तापादकं वैनाशिकादिमत्तमनुय, “कथमसतः सज्जा-येते” इत्यनेन तदपाकृत्य, “तदैक्षते” इत्यादिना केवलत्वावगमाच्च शुद्धत्वं, निमित्तोपादानयोरेक्यं च स्फुटति । द्वितीयं त्वैतरेयवाक्यम् “तत्राप्यात्मा वा” इत्युपक्रमैकसादात्मन एवेक्षापूर्वक्रममभादिक्रमेण लोकलोकपालादिसृष्टिरुक्ता । तेन तत्रापि केवलादात्मन एव सृष्टिः पूर्ववत् फलति । अग्रिमं द्वयं तैत्तिरीयवाक्यम् । तत्र प्रथमे, “ब्रह्मविदामोती”ति ब्रह्म प्रकृत्य, “सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म”ति तस्य लक्षणमुक्त्वा तस्मात्सत्त्वं वर्देस्तत आकाशादिक्रमेण सृष्टिमाह, “तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्गूत” इति । अग्रे च, “सोऽकामयते”ति, “तदात्मानं स्वयमकुरुते” इत्यत्र तच्छब्देन तदेव परा-मृश्यते । अतोऽत्रापि, सत्यं ज्ञानेति लक्षणकादेव सृष्टिः फलति, न त्वतो विलक्षणात् । द्वितीये

परं", "मृगुर्धं वारुणिरि"त्यादिब्रह्मप्रकरणेषु निःसन्दिग्धेषु, ब्रह्मण एव केवलस जगत्कारणत्वं प्रतिपादितम् । तत्सामान्यादितरेष्वपि सन्दिग्धेषु व्यासैः सूत्रेषु तथैवार्थो निर्णीतः । तदुभयं बाधित्वा वाक्याभासं युक्त्याभासं च पुरस्कृत्य ब्रह्मणो जगत्कारणतां दूषयन्ति । परो हरिः पुरुषोत्तमः, परब्रह्मेति यावत् ॥ ७७ ॥

तर्हि किं कारणमित्याकाङ्क्षायामाह —

अनाद्यविद्यया बद्धं ब्रह्म तत् किल कारणम् ।

स्वाविद्यया संसरति मुक्तिः कल्पितवाक्यतः ॥ ७९ ॥

अनाद्यविद्ययेति । अनादिरविद्या अहमज्ञ इत्यनुभवसिद्धा भावरूपा । तेन बद्धं चैतन्यं तदध्यासादेतादृशं जगत्कारणम्, कार्यानुरूपस्यैव कारणस्य युक्तत्वात् । कार्यं

आवरणभङ्गः ।

तु मृगुणा, "ब्रह्मावीही"त्युक्तो ब्रह्मणो "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जाब्रति जीवन्ति यत् प्रयन्यमिदं विद्यन्ती"ति ब्रह्मलक्षणं, तज्ज्ञानाय तपोरूपं साधनं चोपदिदेश । तेन मृगुपि तपः कुर्वन् क्रमेण "आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानादिति"ति तदनुरूपं, "सैषा भार्गवी वारुणी विद्ये"ति विद्योपसंहारा । अतोऽत्र शब्दस्यानुक्तत्वानिःसन्दिग्धेष्वित्यर्थः । तत्सामान्यादिति । यथा तेषु कारणत्वमुक्तवि स्थितिमल्यकर्तृत्वादिना प्रतिपादितं, तथा वाक्यान्तरेष्वपि प्रतिपादितमिति तत्सामान्यात्, इतरेषु "अस्य लोकस्य का गतिरिति आकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यक्षं यन्तीति" "कतमा सा देवता प्राण इति होवाचै"त्यादिवाक्यानां प्राणादिपदश्रवणत्वं सन्दिग्धेषु वाक्येषु, व्यासैः सूत्रेषु "आकाशस्तद्विद्वाद्, अत एव प्राण" इत्यादिषु तथैवार्थो निर्णीतः । लौकिकरूढिप्रयोजिका । आकाशादिपदानां मुख्यवृत्त्या भगवन्नेव वाच्यः । व्योमाऽस्वाद्यस्तु प्रतिनियतत्वावन्मात्रकार्यकरणेन भगवदनुकारित्वाच्छक्तिसङ्कोचे व्यवहाराय भगवता कृते नामरूपे च व्याकृते वाच्या भगवन्तीति प्राणादियान्येष्वपि ब्रह्मेव कारणत्वेन सूच्यत इति निर्णीत इत्यर्थः । तदुभयमिति । निःसन्दिग्धश्रुतिः सूत्रं चेति द्वयम् । यादयो जगत्कारणत्वं दूषयन्ति तद् ब्रह्म विशिष्यन्ति परो हरिरिति ॥ ७८ ॥

आहोति । मायावादिमतमनुवदतीत्यर्थः । तेनेति भावरूपाज्ञानेन, यद्यविद्या सादिः सात् सङ्कारणा स्यात्, तदा अन्यस्मिन् कारणे साक्षात्पदार्थे बाधिरुत्पन्नस्य प्रसिद्धिविरोधश्चेत्यतोऽविधैवानादिः । सा चाज्ञानरूपा । तत्र मानमहमज्ञ इत्यनुभवः । अन्यथा श्रोते दर्शने चिद्रूपत्वेन सिद्धोऽयं शरीरो यत् स्वाज्ञानमनुभवति तत्र स्यात् । सा च भावरूपा बन्धकत्वात् । तस्यामहमित्यभिमानरूपादध्यासात् तेन भावरूपाज्ञानेन बद्धं यथैतन्मं तदेतादृशं साकारं राजगत्कारणम् । अविद्या, मायेति एवार्थः । केचित्तु शुद्धसत्त्वप्रधाना माया, मलिनप्रत्त्वप्रधाना त्वविद्येत्याहुः । उभयवाक्यज्ञानरूपं नातिवर्तते । अतो द्वयमेकीकृत्याविषयत्वेन आनार्यस्तुदिनम् । यत् प्र-
मृश्यं तरेषुमुच्यते तं युक्त्याभासं सङ्केपेणाहुः कार्यानुरूपेत्यादिना । तुच्छनिष्ठम् । तुच्छा-
कर्तृणा निष्ठा अन्तो निष्पत्तिर्मायस्य । "निष्ठा निष्पत्तिनाशान्ता" इत्यमरः । तथायुक्तेनेति ।

तु जगज्जडात्मकं हेयं तुच्छनिष्ठम् । अतः कारणेनापि तथायुक्तेन भाव्यमिति युक्त्याभासः । वस्तुतस्तु, “सत्यं चानृतं च सत्यमभवदि”ति, “स आत्मानस्वयमकुर्वते”ति “प्रजायेये”त्यादिवाक्यैः स्वतःप्रमाणभूतैर्निःसन्दिग्धं प्रतिपाद्यते कार्यरूपस्य जगतो ब्रह्मत्वम् । कुत्तिसतत्वं न कचिदपि ब्रह्मविदां हृदये भासते ।

आवरणभङ्गः ।

जडेन हेयेन तुच्छनिष्ठेनेत्यर्थः । एवं तदयुक्तिमनूद्य तस्याभासतां साधयन्ति वस्तुत इत्यादि । वैयासे हि दर्शने श्रुतिरेव मुख्यं प्रमाणं न युक्तिः । श्रुतिषु तु यथा, “सदेव सोम्ये”त्यादिभिः कारणत्वं ब्रह्मण उक्तं; तथा, “सत्यं चानृतं चे”त्यादिभिः कार्यस्यापि ब्रह्मत्वमुच्यते । अतः पूर्वोक्ता युक्तिः श्रुतिविरुद्धत्वादाभासरूपैवेति न तथा कारणसगुणत्वसिद्धिरित्यर्थः । अत्र प्रथमवाक्ये, “सोऽकामयत”, “बहु स्यां प्रजायेयेती”त्यादिना सत्यज्ञानादिलक्षणो य आकाशादिसृष्टिकर्ता स, उक्तरूपाभिप्यालक्षणं कामं, ततो, “यस्य ज्ञानमयं तप” इति श्रुत्यन्तरोक्तं जगद्विषयालोचनरूपज्ञानात्मकं तपः कृतवानित्युक्त्वा, ततः सर्वसृष्टिं तदनुप्रवेशं चोक्त्वा, ततोऽनुप्रवेशहेतुकं सत्यदायनृत्तान्तं भवनं तस्यैवोच्यते । अनुप्रवेशश्चायं तन्नुपटन्यायेनैव सत्यरूपेण । सत्यमभवत्, “यदिदं किञ्च तत् सत्यमित्याचक्षत” इत्युपसंहारात् । यस्मिन्नाकाश “ओतश्च प्रोतश्चे”ति श्रुत्यन्तराच्च । “यथा महान्ति भूतानि भूतेषूच्चावचेष्वनु । प्रविष्टान्यप्रविष्टानि तथा तेषु न तेऽप्यहम्” इति भगवद्वाक्यात् । “ओतप्रोतमिदं यस्मिन्नुप्यहम् यथा पट” इति स्मृत्यन्तराच्च । न तु जीवरूपेण । अनुक्तत्वात् । नामरूपव्याकरणात्मकार्यस्यात्रानुक्तत्वात् । तथाङ्गीकारेऽपि कार्यस्य सत्यत्वाबाधात् । अन्यथा ‘सत्यमभवदि’ति सत्यपदवैयर्थ्यापातात् । अनुप्रविश्य “सत्यं चानृतं चाऽभवदि”त्येता यतैव चारितार्थ्यात् । अतोऽत्र वाक्ये निःसन्दिग्धत्वम् । एवं द्वितीयवाक्ये आत्मनः कर्मत्वकरणात् तथात्वम् । तृतीयं तु कार्यदशायामुच्चनीचतादर्शनेऽपि दोषाभावबोधनार्थम् । अन्यथा, जायेयेत्यभिप्यानेऽपि बहुभवनोपपत्तौ प्रकर्षस्यापार्थक्यप्रसङ्गात् । उच्चनीचभावातिरेकस्य प्रकृतोपयोगिप्रकर्षस्याप्यवचनत्वात् । “गर्दभीतराऽभवद् गर्दभ इतर” इत्यादिश्रुत्यन्तरे तस्य दर्शनाच्च । स्वतःप्रमाणभूतैरिति । लोकानधिगतार्थगन्तृत्वेन लौकिकप्रमाणानपेक्षत्वात् तथामूतैरित्यर्थः । स्वतःप्रमाणत्वन्तु पूर्वमुपपादितं, “वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि”त्यत्र । ननु कार्यस्य जगतो हेयतुच्छनिष्ठादिरूपतया कुत्तिसतत्वदर्शनाद् ब्रह्मणि च तदभावाद् ब्रह्मत्वबोधिना श्रुतिरुपचरितार्थेत्याशङ्क्यामाहुः । कुत्तिसतत्वमित्यादि । कचिदपीति । लोके कुत्तित्वेन प्रतीयमानेऽपीत्यर्थः । ब्रह्मविदामिति निरस्ताविद्यानाम् । तथाचैकादशे, “गुणदोषमिदा दृष्टिर्निगुणात्तेन हि स्वतः । निगमेनाऽपवादश्च मिदाया इति मे श्रम” इत्युदवप्रश्ने, “योगास्त्रयो मया प्रोक्ता” इत्यादिना श्रुतितात्पर्यं वदता भगवता, “शुद्धशुद्धी विधीयेते समानेष्वपि वस्तुषु । द्रव्यस्य विचित्रित्वाय गुणदोषौ शुभाशुभौ । धर्मार्थं व्यवहारार्थं यात्रार्थमपि चानप । दर्शितोऽयं समानचरो धर्ममुद्ब्रह्मतां धुरम्” इति, “वेदेन नामरूपाणि विपमाणि समेष्वपि । पातुर्द्रव्यं कल्पन्त एतेषां स्वार्थसिद्धये” इत्यादिना कर्मादिनिमग्नार्थं गुणदोषभावस्य कल्पितत्वमुक्त्वाऽध्यायमभासो,

यथा स्वाङ्गे पुरुषस्य पृथग्भावा एव तथा प्रतीतिः । अन्यथा बीजादीनां ब्रह्मत्वकथनं मलदृष्टान्तेन बाधितं स्यात् । तथा सति सर्वसन्मार्गनाशः ।

टिप्पणी ।

अन्यथेति । कुत्सितत्वभावे प्रपञ्चस्य मलदृष्टान्तेन बीजादीनां ब्रह्मत्वकथनं बाधितं सादित्यर्थः । तथा सतीति । कार्यकारणयोस्तुच्छत्वे सतीत्यर्थः ।

आवरणभङ्गः ।

“मां विधत्ते विधत्ते मां विकल्प्यारोहते ब्रह्मम् । एतावान् सर्ववैदार्थीः शब्द आत्माय मां भिदात् । गायामात्रमनुद्धान्ते प्रतिपिञ्च मसीदति” इत्यन्तेन गुणदोषयोर्भेदस्य च कल्पितत्वमुक्तम् । तेन सर्वस्य ब्रह्मत्वेन “समानत्वमभेदश्च श्रुतितात्पर्यगोचरः” इति तज्ज्ञानतां शब्दब्रह्मपरब्रह्मविदां न क्वपि कुत्सितत्वप्रतीतिः । साऽविद्यानां प्रतीतित्वव्याघाततेति न प्रपञ्चे वास्तविककुत्सितत्वसम्पादने शक्ता, सकामरस्य प्रतीतिरिव सङ्क्षपदौ वास्तवपीतिमसम्पादने । एवं शास्त्रार्थमुपयाय कैयतिकल्पे लौकिकं दृष्टान्तमप्याहुः यथेत्यादि । तथाच यत्राविद्ब्रह्मायामप्यात्माभेदप्रतीतौ न कुत्सितत्वभावे, तत्र विद्वद्वाचां कः सन्देह इत्यर्थः । ननु स्वाङ्गेऽपि पाष्यादौ, रोगादिनाऽन्यत्रापि कदाचित् कुत्सितत्वं भासत एवेत्यभेदप्रतीतौ कुत्सितत्वाप्रतीतिर्न लोके निवृत्ता तथा ब्रह्मविदामपि भविष्यतीति चेत् तत्राहुः पृथगिति । ममताया विद्यमानत्वेन तदानीमात्मबुद्धितिरोधाने पृथग्भावाभेदो तदेति तेन कुत्सितत्वमतौ नायं दोष इत्यर्थः । ननु भवत्वेवं तथापि ब्रह्मविदां हृदि कार्यरूपस्याप्यभेद एव भासते, न कुत्सितत्वमित्यत्र किं मानमत आहुः अन्यथेत्यादि । यदि कुत्सितत्वं स्यात् तेषां भासेव वा तदा छान्दोग्यश्रुतौ “तेषां खल्वेषां भूतानां त्रीण्येव बीजानि भवन्त्याण्डजं जीवजमुद्भिज्जनि”त्येतेनात्रजानां भूतानां त्रिविधबीजान्युक्त्वा तेषां ब्रह्मत्वज्ञापनायः “तेषां देवते”त्यादिना नामादिव्याकरणत्रिवृत्करणदिगिरशितत्वादीनां त्रिधाभावादपि सुवत्त्वा योऽयमणिमा बीजमूतसद्रूपं ज्ञापयिष्यन् पञ्चमे पर्याये, “न्यग्रोधफलमाहरे”त्यादिना तं निदर्शयन्, “यं वै सौम्येतमणिमानं न निभालयसे एतस्य वै सौम्येयोऽणिग्न एव महान् न्यग्रोधस्तद्वति ब्रह्मस्य सौम्ये”त्यन्तेनोद्भिज्जबीजभूतं सदुक्त्वा, “स य एषोऽणिमेतद्ब्रह्मस्मिदं सने”मित्यादिना यद्ब्रह्मत्वकथनमारुणोराचार्यस्य तन्मलदृष्टान्तेन बाधितं स्यात् । न्यग्रोधबीजस्येवाण्डजबीजबीजस्याप्यत्रमयत्वेन पुरीषपुत्र्यतायाः शक्यवचनत्वादित्यर्थः । “बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम्” इति च । न च गीतावचनं न बीजस्य ब्रह्मत्वबोधकम् । एकादशस्कन्धे विभूतीस्तत्त्वा भगवता, “मनोविकारा एवेते यमा वाचाभिपीयते” इति कथनाद् गीतोक्तविभूतिष्वपि तुल्यत्वेन मनोविकारस्य अवयवचनत्वात् । सिद्धे चैवं मनोविकारत्वे दूरापास्तं कार्यस्य ब्रह्मत्वमिति वाच्यम् । अनयोपार्हः । “यथा वाचाभिपीयते” इति दृष्टान्तेन, “अनृतं वै वाचा यदति अनृतं मनसा ध्यायती”ति श्रुत्यन्तरोक्तायुक्तरूपतावैयर्थ्यात् यत्नस्य च “सत्यं वागृतं च सत्यमथपदि”ति पूर्वोक्तश्रुत्या अक्षररूपबोधनेन कार्यस्य मनोविकारत्वेऽपि ब्रह्मरूपतानुपापादिति । अथ ग्रहिलक्षणा बाधिते ब्रह्मत्वे दूषणान्तरमाहुः तथा सति सर्वसन्मार्गनाश इति । कार्यकारणयोस्तुच्छत्वे सति शक्तो-

तथा वाक्याभासाः । “इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते”, “अनृतापिधानाः”
“वाचारम्भणे विकारः”, “मायां तु प्रकृतिं विद्यादि”त्यादयः । एतेषां
पदार्थप्राया माया वाक्यविरोधेन न वाक्यार्थे सङ्गच्छते । तथाच यथायथं माया-

टिप्पणी ।

एतेषामिति । प्रपञ्चसत्यत्वबोधकवाक्यविरोधेन मायापदं पदान्तैः सह मिथ्यात्वं न बोध-
यतीत्यर्थः ।

आवरणमङ्गः ।

पयोगिदेहसम्पादनार्थं पञ्चाग्निविद्या, ज्ञानसाधका, विविदिपन्तीति श्रुत्युक्ता यज्ञादयः, स्पृत्युक्ताः
यावना यज्ञादयश्च मलदृष्टान्तेन बाधिते ब्रह्मत्वे नश्येयुरित्यर्थः । वाक्याभासानुदाहरन्ति
तथेत्यादि । इत्यादय इत्यादिपदाद्, “अनृतं वै वाचा वदति अनृतं मनसा ध्यायति, तदेव ब्रह्म
त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते, अतोऽन्यदार्तम्” “एवमेवैषा स्वाव्यतिरिक्तानि क्षेत्राणि दर्शयित्वा
जीवेशावामासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवती”त्यादयो ज्ञेयाः । कथमेषां वाक्याभा-
सत्वमित्याकाङ्क्षायामुपपत्तिमाहुः एतेषामित्यादि । एतेषामुक्तविधवाक्यानां मध्ये, पदार्थप्राया माया,
“स्यान्माया शाम्बरी क्रिया”, “दम्भो बुद्धिश्चे”त्यनेकार्थकोशेऽर्थान्तरस्याप्युक्तत्वेन सन्दिग्धत्वान्मा-
यावादिविवक्षितोऽर्थ ईषदूतः पदार्थो, न तु श्रुतिविवक्षितः पदार्थः । तत्र गमकं, वाक्येत्यादि ।
तथाच यदि स विवक्षितः स्याद् वाक्येन न विरुद्धेत, तदर्थेन च सङ्गच्छेत । यतो नैवमत-
तथेति भावः । विरोधः कथमिति चेद् उच्यते । अत्र हि पथगं वाक्यं मायाभिः पुरुरूपदर्शनं
वक्ति, न तु तथा तथा भवनम् । तथा तथा भवने विवक्षिते “रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव तदस्य
रूपं प्रतिचक्षणाय” इति ऋक्पूर्वार्ध एव माययेति वदेत् । न च मायापुरुरूपपदयोः समभिध्याहा-
रबलात् तथार्थो लप्स्यत इति वाच्यम् । एतस्य पूर्वोक्तानुवादत्वेन पुरोवादवैलक्षण्यस्याशङ्क्यवच-
नत्वात् । न च तदर्थनिश्चयनाऽर्थमेवात्र समभिध्याहार इति वाच्यम् । विनिगमकाभावात् । किञ्च,
इदं हि वाक्यं मधुब्राह्मणस्यम् । तत्र च, मैत्रेयीब्राह्मणप्रतिपादितस्यात्मनः पृथिव्यादिषु विद्यमा-
नत्वममृतब्रह्मसर्वात्मकत्वञ्चोपक्रमे प्रतिपाद्य तद्द्रष्टा ऋषिर्मेघः पुरां करणं पक्षिरूपेण तासु प्रवेशं
चोक्त्वा सर्वस्य तत्सङ्गतत्वमुवाद । तेन प्राप्ते मेदे पूर्वप्रतिपादितसर्वरूपत्वहानिमात्रोक्त्य तन्निरासेन
सर्वरूपत्वसमर्थनाय, “रूपं रूपमिति मन्त्रः पठ्यते । “अयं वै हरयोऽयं वै दश च सहस्राणि
बहूनि चानन्तानि चे”त्यनेन विनियते च । ततो यस्यैवं हर्यादिरूपता अत्रोक्त्वा, ब्राह्मणोपक्रमे
चाऽमृतब्रह्मसर्वरूपतोक्ता, तस्यैव, तदेतद् “ब्रह्मापूर्वमनपरमन्तस्मबाह्वमिति”त्यनेन स्वरूपमुक्त्वा,
“अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूतिरित्यनुशासनमिति”त्युपसंहृतम् । तत्रोपक्रमोपसंहाराभ्यां ब्रह्मणः सर्वरूपता
माया त्रिनैव बोधिता । मन्त्रव्याख्याने च तथैव । हर्यादिरूपतेति । आत्मन एव च सर्वरूपता-
ऽभ्यस्तोति सर्वानुभूतिरूपपत्त्या च मायाबाधभिम्मा माया वाक्येन विरुद्धेत इति तथा । तुरीये तु
क्षेत्राध्वतरीये मायायाः प्रकृतित्वं बोध्यते । तस्याश्च सत्यत्वमेकादशस्कन्ध उक्तम् “प्रकृतिर्ब्रह्मसोपादान-

शब्देन कचिदिन्द्रियवृत्तिः । कचिद् प्रथमं कार्यं सूक्ष्मम् । अनुतशब्देन देहेन्द्रियादिकं
 “सत्यं चानृतं च सत्यमभवदि”ति ब्रह्मण एव देहेन्द्रियादिरूपत्वमात्मरूपत्वं च । न
 तत्र स्वभादिदृष्टान्तेन मिथ्यात्वं वक्तुं शक्यते । बाधश्रवणाच्च । “मिथ्यादृष्टिर्नास्ति-
 कता”, “भाषेत्यसुराः”, “असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरमि”त्यादिवाक्यैः । साध-
 कानि च सहस्रशो वाक्यानि सन्ति । “स भूतमव्ययमि”ति, “हरिरेव जगदि”त्यादीनि ।
 अतो बाधितोऽप्यविद्यावादः केषाञ्चिद्बुद्धये शमादिरहितानां चित्तदोषेण जगद् बुद्-

टिप्पणी ।

धीषेति । अमिमवान्मैर्मायावादस्मासुरकल्पितमतत्वेन हेतुश्रवणादित्यर्थः ॥ ७९ ॥

आवरणभङ्गः ।

माधारः पुरुषः परः । सतोऽभिव्यञ्जकः कालो ब्रह्म तन्निर्गतं त्यहम्” इति भगवता स्वाभिलष-
 क्यनात् । प्रतिज्ञाद्व्यन्तानुपरोधाधिकरणात्, “पुरुषं ब्रह्मयोनि”मिति श्रुत्यन्तरान्मायित्वस्य माया-
 मिथ्यात्वे व्याक्रोपाच्च वाक्येन विरुद्धवत् इति तथा । द्वितीयं तु छान्दोग्ये दहरविदः कामानुपक्रम्य
 पठितम् “त एते सत्याः कामा अनृतापिधाना” इत्यादि । तृतीयं धेतकेतुविधायाम् “तदत्रै-
 वाग्रे विवरिष्यत” इति सत्रापि तथोक्तौ तथा । तथाचासुराणां भवात् तथा मोषमात्रं, न तु तत्र
 मायादिशब्दाद्यो मिथ्यात्वमिति प्रपञ्चमिथ्यात्वसगुणकर्तृत्वादिकं न वाक्यार्थ इति तदादयो
 वाक्यमासा एवेत्यर्थः । तर्हि तत्र को वा पदार्थः कथं वाक्यार्थ इति चेत् तत्राहुः तथा-
 चेत्यादि । कचिदिदिति एवजातीयै वाक्यान्तरे इन्द्रियवृत्तिरिति । “स्थान्माया शम्बरी क्रिया”
 “दम्भो बुद्धिश्चे”ति क्रोदो, वैदिकनिघण्टौ च, “माया वपुनमभिरुये”ति प्रज्ञातामगणन्यां बुद्धि-
 वाचकत्वेन मायाशब्दस्योक्तत्वाद् बुद्धेश्च तत्तदिन्द्रियजन्यत्वेन नानात्वात् प्रकृतेऽपि मायाशब्दस्य
 बहुवचनान्तत्वेन सेवोच्यते । अत एवजातीयेषु मायाया जीवसम्बद्धतावोपकवाक्येयिन्द्रियजन्या
 बुद्धिवृत्तिरेव मायाकदाचित्थेया । द्वितीयवाक्यजातीयैष्वर्वान्तरमाहुः, प्रथमं कार्यमिति । वाक्ये
 प्रकृतिपदसममिव्याहारात् प्रकृतेश्च, तन्मायाफलरूपेणेत्येकादशस्कन्धीयवाक्यसन्दर्भे ब्रह्मकार्यतावो-
 पनात् तथेत्यर्थः । एवमेव, “माया चाविद्या चे”त्यादावपि ज्ञेयम् । वाक्यार्थस्तूपनिषद्वाक्यानां
 नया विवेचित इति नेहोच्यते । मायापदसंज्ञानेकार्थत्वमेकादशसुवोपनिष्यां, “यथैतमैश्वरी माया-
 मि”ति श्लोके प्रपञ्चितमाचार्यचरणैरिति विशिष्य ततो ज्ञेयम् । तृतीयं विवेकुमाहुः अनुतेत्यादि ।
 तत्र गमकमाहुः सत्यमित्यादि । क्षुत्तौ स्वसैव बहुभवनमुपक्रम्यास्य पठनात्, “सत्यमभवदि”त्युप-
 दाराण्मृत्नशब्दो न मिथ्यावचनो वक्तुं शक्यः । द्वैरूप्यकथनप्रस्तावाच्च वेलक्ष्यमव्यवस्थं वाच्य-
 भेदान् एवमुच्यते । एवमनृतावधार्ये निश्चिते अनृतापिधानवाक्यमप्येतन्परमेव सिद्धयति । सपुण्य-
 यन्मिथ्यामनेनापिधानासम्भवात् । शुक्तिरजतादावपि बुद्धेः सत्या एव तेन रूपेण स्थापनात् सिधा-
 नाविरोधादिति दिङ् । एतेनैव “वान्तं वै यानि”त्यादि व्याख्यातव्याम् । एवमेव, “नेदं बुद्धिर्बु-
 धागन्” इत्यत्रात्र नेदमित्यनेन प्रमेयस्य चेदनकर्मत्वमेवापस्तकालिपिद्वते, न तु ब्रह्मत्वमिति । तथात्वे

मिति । पश्यतां प्रतिभातीत्याह किलेति । तन्मते बन्धमोक्षौ निरूपयति स्वाविद्ययेति । चैतन्यमात्रनिष्ठया जलावरणमलरूपया आत्मानं बहिर्मुखः संसारिणं मन्यते । तस्य च मोक्षः । तेनैव विद्यावच्चैनैव कल्पितगुरोरुपदेशवाक्यादिति ॥ ७९ ॥

नन्वेवमेवास्तु शास्त्रार्थः । को दोषः ? इति चेत् तत्राह—

एवं प्रतारणाशास्त्रं सर्वमाहात्म्यनाशकम् ।

उपेक्ष्य भगवद्भक्तैः श्रुतिस्मृतिविरोधतः ।

कलौ तदादरो मुख्यः फलं वैमुख्यतस्तमः ॥ ८० ॥

एवं प्रतारणाशास्त्रमिति । यथा प्राणिनो भगवद्विमुखा भवन्ति तथोपायो रचितः ।

आवरणभङ्गः ।

पुनरिदङ्कारं न ब्रूयात् । नैदं यदुपासत इत्येतावतैव चारितार्थात् । अत एव नार्थः, किन्तु मन-
आदिभिर्यितुर्ब्रह्मणो, “यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युपयत” इत्यादिभिस्तस्य वागाद्यगम्यत्वरूपं स्वरूपं
कार्यं चोक्त्वा तद्वेदनं विदधानः भेदरूपेण वेद्यत्वं प्रतिपिद्य च तदुपास्यत्वरूपेण, वैदिकोपास्यत्व-
रूपेण वा वेद्यत्वं तस्याह । वागादीनामुपासकत्वञ्च तच्चस्तुतौ तृतीयस्कन्धे प्रसिद्धमतो नानेनापि
निर्वाहः । एवमतोऽन्यदार्तमित्यत्रापीश्वरभ्रमनोऽतिरिक्तस्य रूपस्य जीवजडाद्यात्मकस्य दुःखित्व-
मुच्यते, न तु मिथ्यात्वम् । ब्रह्मभेदस्य श्रुत्यन्तरसिद्धत्वात् । दुःखज्ञानन्दतिरोभाव एव । सोऽपि
भगवच्छक्त्यात्मक इति न दोषलेह इति दिक् । ननु, “सममाये यथादृष्टे गन्धर्वनगरं यथा । तथा
विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैरिति” गौडवार्तिकात् तथैव कुतो नाङ्गीक्रियत इति चेत् तत्राहुः
न त्वित्यादि । एतेषु वाक्येषूक्तदृष्टान्तानुकेस्येत्यर्थः । हेतुन्तरमाहुः बाधेत्यादि । एवं बाधकसा-
धकान्युक्त्वा अविद्यावादप्रभृत्तौ बीजमाहुः अत इत्यादि । तथाच समाधिरहितेनैव प्रसिद्धोऽयं
वाद इत्यर्थः । न च गौडाचार्यसमाधिसिद्धत्वाच्चैवमिति धाच्यम् । तस्य पूर्णयोगित्वे मानामावात् ।
भगवत्तन्मापूर्णयोगिनामगम्यत्वात् । “विदूरकाष्टाय शुभुः कुयोगिनाम्” इति वाक्यात् । अपूर्ण-
योगित्वे व्यासोक्तिविरोधादेरेव गमकत्वात् । “तस्य पुत्रो महायोगी समदृष्ट निर्विकल्पक” इत्या-
दिभिर्भक्तियोगेन मनसि सन्त्यक् प्रणिहितेऽमले” इत्यादिभिः शुक्रव्यासादीनामेव तथात्वात् ।
तदेतद् हृदिहृत्योक्तं, किलेति । एवं प्रपद्यतत्कारणयोः स्वरूपमेकदेशमतीत्यं दूषयित्वा तन्मती-
यनन्धमोक्षायुपहसितुमुपक्षिपन्ति तन्मते इत्यादि । तत्र बन्धस्वरूपमाहुः चैतन्येत्यादि । स बन्ध
इति दोषः । ते हि जीवब्रह्मणोरंशांशिभावमन्वाना ब्रह्मणो निष्कलत्वेऽपि घटादिभिराकाशस्येव
जलावरणमन्त्रेण जलस्येव ब्रह्मणः प्रदेशनिरोपावच्छेदेन नानात्वप्रतीतो बहिर्मुख्येण ब्रह्मप्रदेशस्य
यः स्वस्मिन् संसारित्वावगमः स बन्ध इत्याहुरित्यर्थः । मोक्षस्वरूपं सहेतुकमाहुः तस्य च मोक्ष
इति । तस्य संसारिणो मृत्युज्ञानतत्कार्ययोगिर्बुद्धिर्मोक्षः । तत्र हेतुः, तेनैवेत्यादि । मृताज्ञानेनैव
तथाव निम्नतकण्ठमजिस्मरणन्यायेन गुरुपदेनादात्मस्वरूपे ज्ञाते, अज्ञानस्य तत्कार्यस्य च निवृ-
त्तिर्मोक्ष इत्याहुरित्यर्थः ॥ ७९ ॥

नन्वेवमेवास्त्विति । यथाक्रममिन्मोक्षस्य साधनीयत्वात् । “अनाध्यायये”ति पद्योदितमादा-

न त्वत्र किञ्चिज्ज्ञातव्यमस्ति । तत्र हेतुमाह सर्वमाहात्म्यनाशकमिति । यदि सर्वोपास्यं तस्य माहात्म्यं नाशयति । सर्वेश्वरः सर्वकर्ता सर्वकारणरूप इत्यादि-
रूपम् । तर्हेतुमन्तं सर्वं लिखित्वा दूषणीयमिति चेन्नेत्याह उपेक्ष्यमिति । अतश्चा-
नया स्वस्यापि बुद्धिनाशः स्यात् । अतस्तत्रोपेक्षैव कर्तव्या सुतरां भगवद्भक्तैः
भक्तिमार्गे विरोधात् । दूषणमाह श्रुतिस्मृतिविरोधत इति । “स्वप्रकरणपठितै” शन-
न्दाद्वेषे स्वस्वमानि भूतानि जायन्ते” इति, “अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथे”ति
वाक्यसहस्रैर्मायावादो विरुद्ध्यते । सर्वोपासादरान्यथानुपपत्तिं परिहरति कलौ तदा-
दरो मुख्य इति । तत्रापि हेतुः, फलं वैमुख्यत इति ॥ भगवद्द्वैमुख्यात् तमो
भावि ॥ ८० ॥

ननु स्वात्मज्ञानान्मोक्षः सिद्धयतिविति प्रपञ्चनिवृत्त्यर्थं प्रपञ्चस्याज्ञानकार्यत्वमुच्यते यतो

टिप्पणी ।

स्वप्रकरणपठितैः । ब्रह्मप्रकरणपठितैरित्यर्थः । तत्रापीति । आदरे तमस्यपि वैमुख्यमेव हेतुः ॥ ८० ॥

आचरणमहः ।

वादिमन्तरीतिक एवास्त्वित्यर्थः । एवमित्यत्र, नन्वेत्यादिकं प्रतारणास्वरूपमाग्यविवेचकम् । यद्दी-
प्तारम्भ शेषं स्फुटम् । भक्तिमार्गविरोधादिति । “ईश्वरे तदधीने च” इति वाक्ये तदुपेक्षया
एवोक्तत्वात् तदकरणे भक्तिमार्गविरोधादित्यर्थः । दूषणमाहेति । प्रतारणाशास्त्रत्वं वक्तुं पूर्वं व्याख्या-
तमेव दूषणमिदानीं मूले कण्ठत आहत्यर्थः । तदेव स्फुटीकुर्वन्ति स्वप्रकरणेत्यादिना । “अन-
न्दाद्वेषे”त्यादिपुष्पक्रमोपसंहाराभ्यामानन्दादिपदश्रवणाच्च । “सैषा भार्गवी वारुणी विचे”त्यादिना
तत्रैव शास्त्रपरिसमाप्तिबोधनाभ्यावावाचकपदभावाच्च ब्रह्मप्रकरणे पठितैरेतैर्वाक्यैः “जगदुपादानं शबलं
माया चे”ति वादो विरुद्ध्यत इत्यर्थः । न चोपादानत्वे विकृतत्वापत्त्या तथा नाद्रियत इति वाच्यम् ।
शुद्ध्यादिवदविकृतपरिणामस्य श्रुत्यनुरोधेनाङ्गीकार्यत्वात् । श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वादिति सूत्रात् ।
अन्यथा अभिज्ञानमिचोपादानवादस्यापि दृष्टतिलाज्जालित्वापातादित्यायूष्ममित्यन्यत्र विल्लरः । ननु
श्रुत्यादिविरुद्धत्वे लोकादरणीयता न स्यादित्यत आहुः सर्वोपासित्यादि । तदादर इति । मोहका-
दरः । तथान कलौ कामगमावादारदर्शनात् फलिनैवादरोपपत्तिरिति नैतावता श्रुत्यविरुद्धत्वसिद्धि-
रित्यर्थः । ननु, “कृतादिषु प्रजा रागन् कलाविच्छन्ति सम्भवम् । कलौ सखु भविष्यन्ति नारा-
यणपरायणा” इत्यादिवाक्यैः फलेन तदादेरजनकत्वं युज्यत इत्यत आहुः तत्रापि हेतुरिति ।
फलेसदादरजनकत्वेऽपि भगवद्द्वैमुख्यमेव हेतुरित्यर्थः ॥ ८० ॥

तदेव कुत इत्याकाङ्क्षायांमाहुः तमो भार्गवीति । भगवदिच्छयेति शेषः । तथाच, “भवन्ति
भावा भूतानां मत एव प्रथमविधाः”, “मत्तः सृष्टिर्ज्ञानमपोहनम्”, “एष उ एवाज्ज्ञातु कर्म
कारयति तं यमपो निनीयती”त्यादिवक्तृत्वसामोदित्वाभां जाते वैमुख्ये कलिरपि तत्रैवादरं जनयती-
त्यर्थः । जगन्मायिकत्वे एकदेनिप्रतिपन्नं चीजान्तरं दूषयितुं ज्ञाननाशकत्वस्यैव तात्पर्यमागमासु-
ट्टित्यादि । तथाचामासोकरित्या ज्ञाननाशकत्वसिद्धयर्थं, “तदेव सोमे”त्यादि-

ज्ञानमज्ञानस्यैव नाशकमिति सकार्यामविद्यां विद्या नाशयत्विति जगतो मायिकत्वं प्रति-
पाद्यत इति चेत् तत्राह—

ज्ञाननाशयत्वसिद्धयर्थं यदेतद्विनिरूपितम् ।

तदन्यथैव संसिद्धं विद्याविद्यानिरूपणैः ॥ ८१ ॥

तदन्यथैव संसिद्धमिति । न हि ब्रह्मविद्यायां प्रपञ्चविलयोऽपेक्ष्यते । तथा सति
प्रलयवत् सर्वेषामनादरणीयता स्यात् । अतो विद्याविद्यानिरूपणैः साधनशास्त्रैरेवान्यथा
सिद्धमिति न तदर्थं प्रपञ्चविलयो वक्तव्यः । “विद्यां चाविद्यां चे”त्यादिश्रुतयोऽ-

दिप्पणी ।

तदन्यथैव संसिद्धमित्यत्र स्वात्मज्ञानान्मोक्षः सिद्धयत्विति प्रपञ्चनिवृत्त्यर्थं प्रपञ्चस्याज्ञान-
कार्यत्वमुच्यते, यतो ज्ञानमज्ञानस्यैव सकार्यस्य नाशकमिति मतम्, तत्रोच्यते—तदित्यादिभाव
इत्यन्तम् । तत्सर्वं प्रकारान्तरेण सिद्धम् । तथाहि—नहि मोक्षार्थं प्रपञ्चनिवृत्तिरपेक्षिता, विन्तु,
ससारनिवृत्तिः; ससारस्याविद्याजनितत्वेनाविद्यानिरूपकैः शास्त्रैरविद्या ज्ञात्वा तन्निवृत्त्यर्थं विद्या-
साधननिरूपकैः शास्त्रैः साधनानि ज्ञात्वा तत्करणेन विद्यासम्पत्तौ मोक्षसिद्धेः “मां च योऽयमि-
चारेण” इति वाक्यादनन्यभक्त्यापि मोक्षसिद्धिर्नैतदन्यथानुपपत्त्यापि प्रपञ्चस्य मायिकत्वं सिद्धय-
तीत्यर्थः । इदमेवोक्तं “ज्ञाननाशयत्वे”ति श्लोकेन । विद्यां चेति । “विद्यां चाविद्यां च यस्त-
द्देवोभयं स ह । अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते” इति माध्यन्दिनी श्रुतिः । एव-
मादयः प्रसिद्धा एवेति भावः । अविद्याञ्च कर्म ॥ ८१ ॥

आवरणमङ्गः ।

श्रुत्युक्तस्य सतोऽविद्याख्यबीजसहितत्वमङ्गीकृत्य तज्जन्यस्य सकारणस्य जगतो ज्ञाननाशयत्वाय यदेत-
ज्जगतो मायिकत्वं प्रपञ्चलयेन मोचनं च विदोपेक्ष नानायुक्त्युपपन्न्यासेन निरूपितं प्रतिपाद्यत
इत्यर्थः । एवमामासेऽनूय दूषयन्ति तदन्यथैव संसिद्धमिति । तत्-ज्ञानस्य सकार्याविद्यानाश-
कत्वं मोचनं च, अन्यथैव अविद्याया अहन्ताममतात्मकतासारबीजत्वात् ससारस्याविद्यकृत्यकथनेन
सकारणस्य तस्यैव ज्ञाननाशयत्वकथनेन च सम्यक् सिद्धम् । एवमेव शास्त्रार्थ इत्यत्र किं गमकमत
आहुः विद्येत्यादि । विद्याऽविद्ययोर्नाशकनाशयभावेन निरूपणं येषु साधनशास्त्रेषु तैः । तथाच
विद्यानिरूपकेषु, “यो देवानां प्रलयबुद्ध्यन तथर्षीणामि”त्यादिषु सर्वभाव एवोच्यते, न तु विलय
इति तथैत्यर्थः । एतदेव विशदयन्ति न हीत्यादिना । मलयवत् । पृष्ठयर्थे वतिः । मलयस्तेवे-
त्यर्थः । अन्यथा सिद्धमिति । ज्ञानं समारनिवृत्तौ गृहीतकारणताकं, तदर्थं मोक्षार्थम् । तत्र प्रमा-
णमाहुः विद्यां चेत्यादि । श्रुतिस्वीनावात्साध्यायस्या “विद्यां चाविद्यां च यस्तद्देवोभयं स ह ।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते” इति । अन्या अर्थः. “विद्याऽविद्ये मम तनु
विदुद्वय शरीरिणाम् । मोक्षमन्धकरी आद्ये” इति वाक्यान्मोक्षवन्धमदे विद्याऽविद्ये “उभयं
मनु वेद ब्रह्मभिन्ने वेद म.” इति हर्षे, अविद्यया तमआदिनामवन्धरूपधर्मान्नकत्वेन

शान्तुसन्धेयाः । हृदये स्वयं भासमानो भगवान् मोक्षं दास्यति, किं प्रपञ्चविलयेनेति भावः ॥ ८१ ॥

ननु पुराणेषु मायिकत्वं श्रूयते प्रपञ्चस्य, “विद्धि मायामनोमयं”, “त्वय्युद्भव-
श्रयती” इत्यादिषु । ततो लाघवान्मायावाद एव बुद्धिसौकर्यादङ्गीकर्तव्य इत्याह—

टिप्पणी ।

विद्धि मायामनोमयमिति । पूर्वपक्ष्यभिप्रायेणेदमुक्तम् । अस्तुतः, प्रथमस्य व्यामोहविषय-
कत्वात् । “त्वय्युद्भवाश्रयति यस्त्रिविधो विकारो मायान्तरापततिनाद्यापवर्गोऽयम् । जन्मादयोऽस्य
यदमी तत्र तस्य किं स्युराद्यन्तयोर्मदसतोऽस्ति तदेवमध्ये” इत्यनेनापि प्रपञ्चस्याद्यन्तयोर्ब्रह्मास्ति,
तदेव मध्यसमयेऽप्यस्ति रज्जौ मालावत् प्रतीयमान व्याध्यात्मिकादिस्त्रिविधो विकारो देहादिलेषां
जन्मादयो मध्ये प्रतीयमानत्वान्मायेति वदता ब्रह्मात्मकत्वमेव प्रतिपादितं प्रपञ्चस्येति नेदमपि
प्रपञ्चमायिकत्वबोधकम् । यत्रापि मायिकत्वबोधकमस्ति तन्मतान्तरेण वैराग्याद्यमित्यर्थः ।

आचरणमेकः ।

ज्ञातया तया मृत्युमत्यन्तविसरणात्मकं तीर्त्वा तत्स्वरूपज्ञानेनात्मविस्मरणं, तिरस्कृत्य विद्यया
भगवत्साक्षात्कारात्मिकया तया अमृतं मोक्षमश्नुते प्राप्नोतीत्यर्थः । यत् “विद्यां ज्ञानमविद्यां कर्म
च गस्तदुभयं वेद सः, अविद्यया कर्मणा सह विद्यमानं मृत्युं तीर्त्वा विद्यया ज्ञानेन करणेन
अमृतमश्नुत” इति व्याख्यातम् । तत्रापि कर्मण एव त्याज्यत्वमायासीति साधनशास्त्रेण न प्रपञ्च-
विलयकथनम् । तेन मोक्षार्थं तदपेक्षाभावात् कथमपि मायिकत्वं तस्य युक्तमित्यर्थः । एतदेव
हृदि कृत्याहुः हृदय इत्यादि ॥ ८१ ॥

दृष्टार्थं पुनर्मायावादमुत्थापयन्ति नन्वित्यादि । वचनद्वयं त्वेकादशस्कन्धैर्यमुद्भवं प्रति भग-
वतोक्तम् “यदिदं मनसा वाचा चक्षुष्यां श्रवणादिभिः । नश्वरं गृह्यमाणं च विद्धि मायामनो-
मयम्” इति सप्तमे । “त्वय्युद्भवश्चयति यस्त्रिविधो विकारो मायान्तरापतति नाद्यपवर्गोऽयम् । जन्मादयोऽस्य
यदमी तत्र तस्य किं स्युराद्यन्तयोर्मदसतोऽस्ति तदेव मध्ये” इत्येकोनविंशे । लाघ-
वादिति । ब्रह्मवादे छद्देतार्थं जगतो जगद्रूपेण पारमार्थिकसत्त्वतां नानावृत्तिभूतिसूत्रादिभिर्निराकृत्य
तेनैव ब्रह्मरूपेण पारमार्थिकसत्त्वतां प्रतिपाद्या । तदा अद्वैतश्रुत्युपपत्तिः । मायावादे तु जगतः
पारमार्थिकसत्त्वत्वनिराकरणमात्रेणेति व्यपपत् । तस्मादित्यर्थः । बुद्धिसौकर्यादिति । “यो विद्या-
द्यतुरो वेदान् साद्वैतपनिषदो द्विजः । न चेत् पुराणं संविद्याज्ञैव स स्वाद् विचक्षणः । इतिहास-
पुराणाम्यां वेदं समुपहृद्भवेत् । विमेल्यश्च्युताद् वेदो मामयं प्रहरिष्यति” इत्यादिवाक्यैः पुरा-
णानुरोधेन धृतिर्ब्रह्मैवेत्येकं बुद्धिसौकर्यम् । जगतो जननादिपट्टिकारचयनाऽसकलत्वाऽऽसादादि-
हृदयतया च ब्रह्मवस्तुनावयवचनत्वेन गौडवार्तिकस्यैवैतत्प्रादिप्रकरणोक्तरीत्या मायिकत्वस्य शक्य-
वचनत्वेन शीघ्रं बुद्धावारोहाद्यापरम् । तस्मादित्यर्थः । तदेतद् व्युत्पद्यते । तथाहि, प्रपञ्चः
सर्वोऽप्युत्पादविनाशशाली प्रत्यक्षादिना निश्चीयते । तन्मोक्षचिन्ताकालिकादिनो वेनादिकाः केचित्
सत प्रवेष्टाहुः । अपरे स्वभावादाहुः । अन्येऽङ्गीकात् । इतरे देवुं विनयेति । तत्र सर्वत्र कार्यस्य

आवरणमङ्गः ।

नियतावधिकत्वदर्शनं दूषणम् । स्वस्वभावालीकहेत्वभावानां सार्थदिकत्वान्मदो घटस्तन्तुभ्यः पट इत्यादिनियमो न स्यादिति । किञ्च, स्वत उत्पत्तौ स्वस्य पूर्वं सत्त्वं वाच्यम् । तथा सत्युत्पत्तिर-
शक्यवचनैव । सिद्धस्योत्पत्त्यवगात् । अनादित्वं च तस्य वाच्यम् । तथा सति हेतुफलभावो न
युक्तः । सादितासम्पादकत्वेन स्वरूपप्रच्यावकत्वात् । प्रच्युते च स्वरूपे आद्यन्तरापेक्षायां स्वतो
जननरूपसिद्धान्तहानेश्च । अत आकस्मिकवादो न युक्तिसहः । तथा वैशेषिकादिप्रतिपक्षो हेतु-
वादोऽपि । तथाहि, ते हि पूर्वमसत् एव घटादेर्हेतुवशत उत्पत्तौ पश्चात् सत्तामाहुः । तत्र यदि
घटादि पूर्वमसत्तदा प्रागभावदशायां खपुप्पतुल्यं तद् भवति । तथा सति घटादिरपि खपुप्पव-
न्नोत्पद्येत । उत्पद्यमानो वा सर्वत एवोत्पद्येत । घटबीजाद् रसालोऽप्युत्पद्येत । न च गोमयाद्
बुधिक्रोत्पत्तिदर्शनाददोष इति वाच्यम् । अतिप्रसङ्गापत्तेः । पाषाणादावनुद्भूतगन्धादेरिव गोम-
यादौ बुधिकादेरनुद्भूतसत्ताया आवश्यकत्वात् । अन्यथा मयूरादेरप्युत्पत्त्यापत्तेः । न चोपादान-
निष्ठस्य कार्यप्रागभावस्य नियामकत्वान्न दोष इति वाच्यम् । कारणावस्थातिरिक्तस्य तस्याशक्य-
वचनत्वात् । तत् सर्वेतिर्णये प्रागभावाखण्डन उपपादनीयम् । न च कार्यकारणभावस्यैव नियाम-
कत्वमिति वाच्यम् । कार्यकारणभावस्य स्वरूपद्वयात्मकत्वेन कार्यभावे तत्तत्ताया एव दुर्निरूप-
त्वात् । अतिरिक्तत्वेऽपि कार्योत्पत्तिं विना तस्य दुर्ग्रहत्वेन तदुत्तरं च सत्कार्यवादस्यैव सुनिरूप-
त्वेन तस्यानादरणीयत्वात् । न चेश्वरेच्छैव नियामिकेति वाच्यम् । तस्या अपि नित्यत्वेन सर्वदो-
त्पत्तिप्रसङ्गात् । न चादृष्टमेव नियामकमिति वाच्यम् । आत्मवादे तस्यापि दूष्यत्वात् । किञ्च,
उत्पत्तिर्नामाद्यक्षणसम्बन्धः । स च सम्बन्धत्वाद् द्विनिष्ठो वाच्यः । तत्राद्यक्षणे घटाभावाद् घटे
सत्याद्यक्षणनाशात् स न शक्यवचनः । किञ्च, सोऽप्यनित्यत्वादुत्पद्यमानो वाच्यः । तस्याप्याद्य-
क्षणसम्बन्ध एवोत्पत्तिपदार्थ इत्यात्माश्रयः । अथ सोऽन्यश्चेदप्रामाणिकी तदाऽनवसेति न तथापि
निर्वाहः । एवं नादोऽपि नाशप्रतियोगित्वस्य निराधारत्वप्रसङ्गादिना विकल्पासहत्वमूढम् । अत
आरम्भवादो न युक्तिसहः । तेनाऽर्थवैनाशिकाः सर्वे निरस्ताः । एवं परिणामवादस्यापि विकल्पा-
सहत्वं बोध्यम् । स हि द्वेधा । मीमांसकरप्रतिपक्षः प्रवाहानादित्वमादायैकः । प्रकृतिर्निर्त्या पुरुष-
सम्बन्धेन परिणमतीति साङ्ख्यसिद्धः सादित्वमादायापरः । तत्र नाथः । सत्कार्यवादानुरोधेन हेतौ
कार्यस्य सत्ताया अन्त्यमहीकार्यत्वात् तथा सति पूर्वापरभावाभावेन कार्यकारणभावस्यानिर्वाच्य-
तया व्यवसाविरहप्रसङ्गात् । न च कार्यस्य सत्त्वेऽपि निमित्तवशाद् बहिर्भावे प्रतीतिविशेषमादाय
कार्यस्य सादित्वे कार्यकारणभावस्य सुखेनोपपत्तिरिति नाऽव्यवसेति वाच्यम् । एकस्मात् फला-
दनेकबीजोत्पत्तौ तेभ्यश्चानेकफलोत्पत्तावेकस्मिन् फले तावतां बीजानां फलानां च सत्त्वात्
तत्फलत्वेन तत्तद्बीजत्वेन कार्यकारणभावे नियामकाभावात् कमासङ्गत्या एकस्यानेकतायाः
सूक्ष्मस्य स्थूलतायाश्च निर्गुणमशक्यत्वेन तस्या दुरपपादत्वात् । यदि च बीजफलयोर्हेतुहेतु-
मत्ता तदा तन्निर्वाह्य पूर्वपरभावोऽवश्यमभ्युपेयः । अन्यथा सन्नेतरगोविषाणवद्देहेतुमत्ता न
स्यात् । अङ्गीकृते च पूर्वापरभावे फलप्राप्तेरत्र बीजदर्शनात् । फलत्वेन बीजत्वेन कार्यकारण-

आवरणमङ्गः ।

भावनिश्चयो, न तु बीजत्वेन फलत्वेन । अतः कार्यकारणभावाप्रसिद्ध्या बीजावाप्योत्तरं भूयसाज्ज्ञेयं फलसम्भवाभ्यां सन्देहेन, कचिद् व्यभिचारदर्शनेन च फलार्थिना न बीजमुच्यते । यदि च व्यभिचारस्य कालिकत्वाद् बीजावापस्य दर्शनाच्च बीजफलयोरपि हेतुहेतुमद्भावः प्रसिद्ध एवेत्यङ्गीक्रियते तत्रापि क्रमवैपरीत्यापचिरन्योन्याश्रयादनुत्पत्तिप्रसङ्गः । इष्टापत्तौ च प्रत्यक्षबाधः प्रसज्येत । किञ्च, शक्तस्य शक्त्यङ्गणभावाद् शक्तिप्रसङ्गः । ततश्च कार्यानुत्पादोऽस्तत्कार्यवादो वा स्यात् । सहजशक्त्यभावे प्रसङ्गे कार्यकारणभावाभावात् कारणादिपदेषु तत्रमिधायिका पदशक्तिरप्येवाव । तथाच सति लौकिकदेदिकव्यवहारावप्युच्छिद्येयाताम् । प्रयोजनाभावादाभेद्यशक्तिरपि मुक्ता स्यात् । तथा शक्तेर्ज्ञानुपपत्त्यस्य । तन्मत ईश्वरानङ्गीकारान्नियमनस्वात्मवदुक्तिकत्वात् । किञ्च, बीजाङ्गुरवत् फलहेतुप्रवाहोऽनादिः प्रवाहत्वादित्येवमनादित्वं साधनीयम् । तत्रापि हेतोः साध्यसमत्वाद्नादित्वासिद्धिः । कथं साध्यसमत्वमिति चेद्, उच्यते । यत्र गोघृमादिवीजनाशो वेणुगोधर्म्यभूमनां, उल्लापशृङ्गात् कदम्बाः, काशादिश्लोश्वाङ्गुरोत्पत्तिस्तादृशानोघृमादिभ्यश्च पुनर्वशाङ्गुरादुत्पत्तिर्दिश्यते, तत्र हेतुत्वसन्देहसम्भवात् । न च व्यतिरेकव्याप्तिमादाय सन्देहनिवृत्तिः । यत्रानादित्वाभावः क्षुद्रनदीप्रवाहादौ तत्र वर्षासु प्रवाहदर्शनेन प्रवाहत्वाभावस्याशक्यवचनत्वात् । अथान्यथानुपपत्त्या तथाङ्गीक्रियत इति चेत् तर्हि वादान्तरेऽपि तौल्याद् व्यवसायाभावप्रसङ्गो दुर्धार एव । जयोत्पत्तिर्न बहिर्भावः, किन्तु मृदो घटरूपेण भवने मृदवस्या गता, पिण्डावस्था जाता, सा गता, यदावस्था जातेत्येव प्रतीतेः, पटे च तन्त्वघृसातुपमर्देनापि पटावस्थाप्रतीतिरवस्थाविशेषसम्बन्ध एवोत्पत्तिरिति कार्यस्य कारणाभेदात् स्वरूपानादित्वं चेदङ्गीक्रियते । असङ्गतमेतदपि । तथा सति पुत्रेऽपि मित्रवस्थान्तरत्वं स्यात् । तथाच पित्रुर्नाशः स्यात् पिण्डावस्थावत् । तन्नुबद्ध अनाद्याङ्गीकारेऽपि सर्वो व्याप्तिरिति । न च तथा । अतः पुत्रोऽद्य एव पितुः । एवं, बीजमन्यश्च एव, न स्ववस्थान्तरम् । समानन्यायात् । तथाच विभागद्वारा हेतुत्वमात्रं फले सेतसति, न तु स्वरूपानादित्वमपि । पूर्वमभावस्याध्याससिद्धत्वात् । किञ्च, पिता स्वयमनश्यन् पुत्रं प्रति विभागेन हेतुर्न तु संयोगेन । तथा फलमप्यनश्यदेव हेतुः स्यात् । अवयवसंयोगादवयवव्युत्पत्तिरिदानीन्तं व्याहन्येत । एवमुत्तरावस्थारूपताम्यवयववर्त्तनम् । तथा प्रतीत्यभावात् । संसारप्रवाहस्य भावरूपस्थानादित्वाङ्गीकारे अनिमोक्षप्रसङ्गश्च । अनादिभावस्थानन्तत्वनियमात् । आरम्भे तथा प्रसिद्धेः । अतो नायमपि वादो युक्तिमहः । एवं प्रकृतिपरिणामवादोऽपि । तथाहि, प्रकृतिपरिणामो हि महदादितृणन्त्रात्तोऽङ्गीक्रियते । तत्र पृच्छयते, महदादिर्भावः किं पूर्वमजात एव पञ्चाज्जन्त्यते । उन जातो जन्त्यते । इति । नापः । स्वाभावत्वानेनाजातत्वमङ्गप्रसङ्गात् अजातत्वाऽशुक्लवर्णमाम् तत्सामान्यापेक्षम् । अन्यथा प्रकृतिपुरुषयोरपि मर्त्यत्वापेक्षेर्दुर्वारत्वात् । अथ प्रकृतिपुरुषमात्रविषय एवायं नियमो, न सामान्य इत्यदोष इति याच्यम् । तदपि न साधीयः । अस्त्युपगमातिरिक्तमात्राभावात् । एवमजन्त्येनाविष्कारित्वेन व्याप्तेः पुरुरेऽङ्गीकारात् प्रकृतौर्वाकारित्वमिति । अत्र प्रकृतिपरिणामोपगमात् पुरुरेऽप्येत्यन्यत्र तत्रम् । अथ प्रकृतौर्वाकारि-

आवरणभङ्गः ।

त्वमेव स्वभावः, पुरुषस्याविकारित्वमेव स इत्यजत्वेऽपि स्वभावभेदाददोष इति चेन्न । तथापि सांसिद्धिकस्वाभाविकसहजाकृतप्रकृतीनां स्वभावापरित्यागित्वस्य योगिवद्विपक्षजलादिषु दृष्टत्वात् स्वं प्रकृतित्वरूपं स्वभावं परित्यज्य महदादिरूपेण प्रकृतित्वे प्रकृतेः प्रकृतित्वहानिविकृतित्वापत्त्योर्दुर्वारत्वात् । त्यागानङ्गीकारे च सृष्ट्युच्छेदप्रसङ्गात् । अथाऽमुतापि प्रकृतिरंशतो विकरोतीत्येवं तस्याश्चल एव स्वभाव इति चेन्न । पर्यायेणैकदा वा सर्वांशविकारे प्रकृतित्वस्वभावहानेर्दुर्वारत्वात् । चलस्वभावापरित्यागे प्रत्ययोच्छेदप्रसङ्गाच्च । किञ्च, परिणामवादे कार्यस्य कारणाभिन्नत्वात् कारणस्यापि कार्यदमेद इति कार्यरूपेण जनने प्रकृतेरजत्वभङ्गप्रसङ्गः । कार्यस्य चाऽजत्वप्रसङ्गः । अंशतो विकारेविभागादुत्पत्तिरित्युपमृद्य प्रादुर्भावान्नित्यत्वभङ्गप्रसङ्गः । अजस्य जन्माङ्गीकारो दृष्टान्तेन, च शून्य इत्ययमपि वादो न युक्तिसहः । जातो जन्यत इति प्रकारस्तु प्रवाहानादित्वपक्षोक्तैरेव दूषणैरस्तु इत्यकिञ्चित्करः । एवं क्षीणेपु सर्ववादेषु भाषावादोऽवशिष्यते, सत एव मायया जनेत्येवंरूपः । स विचार्यमाणो जगतो मिथ्यात्वमेव स्वप्नदृष्टान्तेन द्रव्यतीति पूर्वं स्वामिकानां मिथ्यात्वमुपपाद्यते । तथाहि, स्वामिकाः सर्वे भावभेदा शरीरान्तःस्थाः । शरीरसंवृतत्वात् । यद्यत्संवृतं तत् तदन्तं स्वम् । गृहकुम्भवत् । अथवा यच्छरीरसंवृतं तच्छरीरान्तःस्वम् । नाडीवदिति न्यायेन स्वामिकानां शरीरान्तःस्वत्वसिद्धिः । न च स्वामिका न शरीरान्तःस्थाः, किन्तु बाह्याः । तद्बाह्यत्वेन महत्त्वादिना च भासमानत्वादिति सत्प्रतिपक्षसत्त्वात् पक्षे हेत्वसिद्धिर्हेतोः साध्यसमत्वं वा शङ्कनीयम् । ते अग्राह्याः । अदीर्घकालदर्शनकत्वात् । दृश्यमानदेशगमनानपेक्षलौकिकदर्शनकत्वाद्वा । यन्नैवं यन्नैवम् । जाम्रदृष्ट्यधदादिवदिति न्यायान्म्यां बाह्यत्वसाधकहेतोरेव साध्यसमत्वसिद्धेः प्रतिपक्षत्वस्याशक्यवचनत्वात् । यदि गत्वा पश्येत् तं देशं पश्यन् प्रतिबुद्धस्तत्रैव तिष्ठेत् । बहुकालेन च पश्येत् । यतो नैवमतो नैवम् । यतश्चालौकिकप्रत्यासत्त्यभिमानेन पश्यत्यतोऽन्तरेव पश्यतीति तर्केणापि प्रतिपक्षनिरासाच्च । किञ्च, वाजसनेयिना बृहदारण्यके श्रूयते “न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान् रथयोगान् पथः सृजत” इति । स्वमान्त उच्चावचमीयमान इति चानेकरूपकरणम् । तन्नायतं बोधयेद् “दुर्मैपज्यं हासै भवती”ति सुप्तस्य निर्नन्पेन प्रबोपने कष्टं च श्राव्यते । यदि जाम्रदृष्टमेव तत्र स्वात् तदा, न तत्रेत्यादिना तदभावं, तत् करणं, दुर्मैपज्यं च न वदेत् । यत्र सुप्तस्त्रैव स्त्रिया रममाणः स्खलिते जाम्रत् तां बहिः पश्येत् । यतो न पश्यति ततः करोति । यतः करोति ततो रथाद्यभाव इत्यतोऽपि तेषामान्वत्त्वसिद्धिः । न च चिन्तामण्यादिसिद्धसृष्टिन्यायेन स्वप्नेऽनुपादानिका सत्या सृष्टिर्वाद्येव भवतीति वाच्यम् । पूर्वोक्तन्यायानां तत्प्रतिपक्षत्वात् । अनुपादानकत्वे अयमवादिविषयनेऽपि नाशसम्भवापत्त्या चिन्तामण्यादिसिद्धसृष्ट्यापि तथाचस्य विप्रतिपन्नत्वाच्च । न्यमोघधानादाविच तत्राप्यमूर्तसकलपदार्थाङ्गीकारे बाधकाभावाच्च । चिन्तामण्यादिसृष्टेर्जाप्रत्यनुभयप्रत्ययाः स्वामिन्सृष्टेरनुभवात् । स्वामिका मिथ्यामृताः । बाह्यधर्मत्वेन प्रतीयमानत्वे सत्यन्तर्दृष्टत्वात् । यदेवं तदेवम् । परतलदृष्टमायागजवत् । यन्नैवं तन्नैवम् । सत्यगजवदिति साधनेन च तत्सत्यताया अगम्यवचन-

यन्मायिकत्वकथनं पुराणेषु प्रवृत्तये ।

तदैन्द्रजालपक्षेण मतान्तरमिति ध्रुवम् ।

यन्मायिकत्वकथनमिति । एवमनूय परिहरति तदैन्द्रजालपक्षेणेति । सृष्टि-

आवरणभङ्गः ।

त्वात् । सन्मायिकरणविरोधाच्च । अतस्तत्र मायिकयेव सृष्टिरिति निश्चीयते । सा च मिथ्यैव
अवितुमर्हति । दृश्यमानस्य स्थूलस्यान्तर्गतमशक्यत्वात् । एवं सिद्धे स्वामिकस्य मिथ्यात्वे, यथेयं
गजतुरगमनुप्यादिरूपेण मिथ्या, तथा मनोध्याताऽपि ज्ञेया । तत्रायं प्रयोगः । आप्रति मनोध्याता
भावमेवा बाह्यरूपेण मिथ्यामृताः । तथा प्रतीयमानत्वे सत्यान्तरत्वात् । यदेवं तदेवम् । स्वामि-
कवदिति । न च ध्यानस्य स्मरणपर्यायत्वात् । स्मरणे च बहिःस्थस्य सत एव संस्कारद्वारा, गोचरत्वं
मात्रं भवतीति दृष्टान्तविरोध इति वाच्यम् । अतीतस्यासतोऽपि गोचरत्वात् । वक्ष्यमाणेन हेतु-
न्तरेण दृष्टान्तसङ्गतेश्च । तथाच प्रयोगः । मनोध्याता गजादयो वर्तमानत्वेनानुभूयमानत्वेऽप्य-
सन्तः । आद्यन्तयोरसत्त्वात् । यदेवं तदेवम् । स्वामिकवत् । यक्षैव तत्रैवम् । स्वस्वमतप्रतिपक्ष-
नित्यवस्तुवदिति । न च विमता वर्तमानत्वेनानुभूयमानाः पदार्थाः सन्तः । आद्यन्तयोरसत्त्वात् ।
यदेवं तदेवम् । घटादिवदिति साधारणो हेतुरिति वाच्यम् । विमता घटादयो वितथाः । वितथ-
सदसत्त्वात् । यदेवं तदेवम् । ऐन्द्रजालिकवदिति प्रतिसाधनेन घटादीनामप्यसत्त्वसिद्धेर्दृष्टान्तविरो-
धात् । न च विमताः सत्याः । अर्थक्रियाकारित्वादिति साधनाच्च दोष इति वाच्यम् । असन्तः ।
अर्थक्रियाकारित्वात् । स्वस्वनवनकस्याधिकप्रमदास्पर्शवदिति प्रयोगेणास्यापि साधारणत्वनिश्च-
यात् । न च जाम्बूद्विचिगम्यत्वे सतीति विदोषणे दत्ते हेतौर्न साधारणत्वापत्तिरिति वाच्यम् ।
तथापि मायाहस्तादौ व्यभिचारस्य दुर्गतात्वात् साधारणत्वस्यानिवृत्तेः । एवं मपञ्चसत्तासाधकानां
हेतूनामाभासत्वे सिद्धे, असतो गगनकुमुदादेस्तत्त्वतो मायातश्च जन्मादर्शनात् सत एव मायातो
जन्म वाच्यम् । सच्च ब्रह्मैव । अमेदश्चुत्यनुरोधात् । एवं सति ब्रह्मैव मपञ्चाकारेण मायाया विव-
र्तत इति सिद्धो मायावादः । लक्षणं बुद्धिसौकर्यं तु पूर्वमेवोक्तम् । तदुपपत्त्या पुराणवाक्यान्नु-
प्यन्ते । तथाहि, “विद्धि मायामनोमयमि”त्यत्र च नश्वरमिति हेतुगमं विशेषणम् । तेन इदं मन-
व्यादिभिर्गुणमगं, मायामनोमयम् । नश्वरत्वादित्यनुमानं फलति । एवं “वयमुद्भवे” त्यत्रापि । विचारस्य
मायात्वे आदायन्ते चासत्त्वदिति हेतुः फलति । तेन च जन्मादयो देहस्येवेति तस्यैव धर्मज्ञाना मायिक-
त्वमुक्तं भवति । द्वादशाध्याये च, “स एष जीव” इत्यारभ्य आसमासि मपञ्चस्य मायामयत्वं
वेदार्थत्वं चोक्तम् । हंसगीतायाश्च, “असत्त्वादात्मनोऽन्येषां भावानां तत्तृता मित्रा । गतयो हेत-
यध्यास मृषा स्वमदशा यथा” इति । “इति च विमलमिदं मनमो विलसतं दृष्टं विनष्टमतिशूलम-
स्यतवचम् । विज्ञानमेकमुत्प्रेक्ष्य क्रियाति माया स्वमन्त्रिणा गुणविसर्गकृतो विफल” इति । एवं
योगोद्योगदिबन्नेऽपि । अतो रूपमाद् बुद्धिमीक्याय मायावाद एवाङ्गीकर्तव्य इति तदीयमत-
मनुसन्नि मृते यदित्यादि । एवमनूय तदित्यादिना परिहृतमास्त्वक्तुं पुराणेषु सङ्गम-
वाक्येभ्यः मृष्टीन्यादिना सृष्टिप्रभेदेभ्यः । पूर्वं मृष्टीतेषु येशोकेषु तेभ्यस्त्यर्थः ।

प्रभेदेष्वैन्द्रजालपक्षो निरूपितः । स एव पुराणेषु वैराग्यार्थं निरूप्यते । अतो न वस्तु-
निरूपकम् । किन्तु तन्मतान्तरम् असुरव्यामोहजनकम् ।

पुराणानि भगवल्लीलाप्रतिपादकानि भगवच्चरित्रवद्वैत्यानां मोहमुत्पादयन्ति, एव-
मेवेत्यत्रोपपत्तिमाह—

नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचित् ॥ ८२ ॥

नास्ति श्रुतिष्विति । यदि जगतो मायिकत्वं ज्ञानार्थं कर्मार्थं वाभिमतं स्यात् तदा

दिप्पणी ।

किन्त्विति । “न सत्यं तेषु विद्यते”, “असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुः” इत्याभ्यां जगन्मायि-
कत्वस्य कल्पितासुरमतत्वान्न सदुपादेयमित्यर्थः ॥ ८२ ॥

आवरणभङ्गः ।

निरूपित इति । नृसिंहोत्तरतापनीये भेदे निराकरणार्थं नवमखण्ड उक्त इत्यर्थः । तद्बोधनार्थं सङ्क्षेपत-
त्त्वमेवमुच्यत इत्यर्थः । तथाहि, पूर्वतापनीये भगवतो महामाहात्म्ये अद्वयत्वे च श्रुते शारीरस्यापि
तद्वात्मतायां ज्ञातायां स्वस्मिन्तद्भावात् प्रजापत्युक्तेऽर्थे सन्दिह्यैः शारीरस्योद्धारत्वज्ञापनायोत्तरताप-
नीयारम्भे चोदितः प्रजापतिः खण्डपञ्चके त्रिशरीरारोपपक्षेण चतुष्पात्त्वं शारीरस्य व्यवृणोत् । ततस्ते-
षामसन्तोषे पुनर्निज्ञासायां तद्व्यपदेशपक्षेण पुनस्तथात्वमस्य व्याख्यातं खण्डद्वयेन । ततोऽप्यसन्तोषे
मुख्यतया तथात्वनिज्ञासायां प्रजापतिना ब्रह्मण एव कार्यार्थं शारीरतां नवमे व्याकुर्वता, “सैषाऽ-
विद्या जगत् सर्वमि”त्यारभ्य, “जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवती”त्यन्तेन
मायिकपक्षो निरूपितः । ततस्तत्सदात्मन एव त्रैविध्यं सर्वत्र योनिस्त्वमपीत्यादिना मुख्यपक्षमुक्त्वा
सोऽपोदितः । तत् सर्वं विस्तरेणोत्तरतापनीयदीपिकायां मया व्याख्यातमतो विशेषनिज्ञासायां
ततोऽवलोकनीयम् । इति तत्स्वरूपमुक्तम् । पुराणे तत्कथनतात्पर्यमाहुः स एवेत्यादि । वैराग्या-
र्थता चाग्रे उपपाद्या । तर्हि सोऽपि पक्षोऽङ्गीकार्यो, बाधकाभावादित्यत आहुः अत इत्यादि ।
अतः—अन्यतात्पर्यकत्वान्न वस्तुनिरूपकम् । तेन वस्तुनिर्धारार्थमनुपयोगात् तत्र नाद्रियत इत्यर्थः ।
ननु यद्येवं तर्हि वैराग्यार्थमपि कुत उच्यत इत्याकाङ्क्षायामाहुः किन्त्वित्यादि । मतान्तरत्वे मानं
तु, मिथ्यादृष्टिरित्यादिना पूर्वमुक्तमेव । तथाच यथा छान्दोग्ये इन्द्रप्रजापतिसंवादे “एष आत्मे”त्या-
दिना प्रजापतिवाक्येन विरोचनस्य तदनुचराऽपुराणां च देहाऽऽत्मवादस्य श्रौतत्वादिभ्रमजनको
व्यामोहस्तथानेनापीति तदर्थं मतान्तरमेतदप्युच्यत इत्यर्थः । ननु धृतौ भवतु तथा, पुराणेषु तु
न तथा वक्तुं शक्यम् । तेषामुपबृंहणत्वेन वेदार्थनिश्चयनार्थत्वादित्यत आहुः पुराणानीत्यादि ।
भगवच्चरित्रवदिति । शास्त्रमायारचितश्रीवसुदेववधादिदर्शनजप्रवृत्त्युपपत्त्यादिचरित्रवदित्यर्थः ।
“अज्ञत्वं पारवश्यं च” इत्यादिभ्रमखण्डवाक्यमत्रानुमन्धेयम् । तथाच तत्रापि व्यामोहकत्वं नानुपप-
न्नमित्यर्थः । ननु मायिकत्वकथनं पौराणिकं व्यामोहकं मतान्तरमेव, न तु वस्तुनिरूपकमित्यत्र का चा
उपपत्तिरित्यपेक्षायामाहुः एवमित्यादि । यदीत्यादि । तेषां च तापनीये यदुक्तं तत्तु स्वतः सर्वोत्त-
मशुद्धिकारार्थमुक्तं, न तु जगतो मायिकत्वार्थम् । “सत्त्वमसत्त्वं च दर्शयति, दर्शयित्वा जीवे-
शावाभासेन करोति, ब्रह्मविष्णुशिवरूपिणां, चैतन्यदीप्ता, तस्मादात्मन एव त्रैविध्यं सर्वत्र योनिस्त्व-

काण्डद्वयमध्ये कचिदुक्तं स्यात् । ननु सर्वे वेदास्त्वया न ज्ञायन्त इति कथं ज्ञापये-
नोक्तमिति चेत् तत्राह दृश्यमानास्त्विति । एकादशशाखाः साम्प्रतं प्रचरन्ति ।
तांस्तु न दृश्यत इत्यर्थः ॥ ८२ ॥

नन्वस्ति सामशाखायामुत्तरकाण्डे वाचारम्भणवाक्यमिति चेत् तत्राह—

वाचारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोधनात् ।

न मिथ्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगौरवात् ॥ ८३ ॥

वाचारम्भणवाक्यानीति । अत्रोपक्रमे, 'कृतमः स आदेश' इति प्रश्ने, 'यथैकेन
मृत्पिण्डेन'त्यादिदृष्टान्तैः सामान्यलक्षणा प्रत्यासत्तिरिव निरूपिता । दृष्टान्ते कार्य-
कारणयोरुभयोरपि प्रत्यक्षत्वम् । दार्ष्टान्तिकेषु कार्यं प्रत्यक्षसिद्धम्, कारणं धृति-
सिद्धम् । कारणताप्रकारश्च । तत्र कार्यकारणयोरभेदो बोधनीयः । अन्यैकविज्ञानेन

दृश्यणी ।

सामान्यलक्षणेति । एकस्मिन्नुपस्थिते धूमे धूमत्वेन सम्बन्धेन सकलधूमोपस्थितौ सत्यां यथा
सकलधूमनिष्ठा न्यासिगृह्यते, तथा एकस्मिन्मृन्मये ज्ञाते मृन्मयत्वेन सर्वं मृन्मयं ज्ञातं भवतीत्यर्थः ।

आवरणभङ्गः ।

मयी"त्यादिष्वन्तरभाष्येषु, "न ब्रह्मि द्वैतसिद्धि"रिति "तस्मादद्वय एवास्ते"त्युपक्रमोपसंहारसन्दर्भ-
पतितेषु सतः सर्वोक्तानुमानपरिकरत्वस्यैव स्फुटीभावात् । तदुपपादितं मया तापनीमप्रकाशे ।
दर्शयतीत्यतो दर्शयिष्येव, न तु कर्त्री । दर्शने प्रकार, आभासेन करोतीति । आभासस्याभास-
समानाकारत्वनियमादाभास्ये ब्रह्मण्यपि सर्वं आकाराः सन्तीत्यन्तःप्रतिबिम्बेन कृत्वा दर्शयति ।
तदेव निगमयति ब्रह्मेत्यादि । अत एव मतुवर्ध इति । तेन फलितं वदति । तस्मादित्यादिने-
त्यादि । किञ्चिदाद्यद्वय परिहरन्ति नन्वित्यादि, न दृश्यत इत्यन्तम् । एकादशशाखास्तु तैत्तिरी-
काण्यी माण्यन्दिनी मैत्रायणी मानवी चेति पञ्च यजुर्वेदस्य । हिरण्यकेशी तु तैत्तिरीसमेव, कल्प-
सूत्रस्य हिरण्यकेशीयस्य भेदाद् भिन्नेत्येवं दाक्षिणात्या वदन्तीति सा नातिरिच्यते । शाङ्खायन्या-
थलायनीति द्वे ऋग्वेदस्य । ब्राह्मणमथे भेदात् । कौथुमी राणायनी चेति द्वे सामवेदस्य । शौनकी
भैषज्यादी चेति द्वे अथर्ववेदस्येत्येवं ज्ञेयाः ॥ ८२ ॥

पुनः किञ्चिदाद्यद्वय परिहरन्ति नन्वस्तीत्यारम्भ, वाक्यानीत्यन्तम् । उपपादयन्ति अत्रेत्या-
दिना । इत्यादिदृष्टान्तैरिति । मृत्पिण्डमसिद्धन्तर्लोहमणिदृष्टान्तैरित्यर्थः । अत्र हि "यथैकेन
मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद् वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्पिण्डेत्येव सत्य"मित्येवमुक्त्वा-
ऽप्येवं लोहमणिलोहममलोहर्हेर्नसंगिहन्तव्यकार्णामसकृष्णायसैरुपलक्षितं वाक्यद्वयमेव ज्ञातीयक-
मस्ति । तत्र सर्वत्रैकीयादानकं कार्यकदेशमुदाहृत्य तस्मिन्नेकदेशे यद्विकारत्वरूपो यो धर्मो निश्चितः
स एव सञ्जातीयेषु कार्यान्तरेष्वप्युपलभ्यमानत्वेन सामान्यो भवतीति निश्चीयते । तेन तथेत्यर्थः ।
इवेति । "मृत्पिण्डेत्येव सत्य"मित्यादिना कारणरूपेण सत्यताकथनान्मृत्त्वादिरूपेण ज्ञानस्यैव विष-
यित्वं, न तु मृन्मयत्वादिरूपेणैति बलशल्यादिष्वुक्तम् । विशेषान्तरमप्याहुः दृष्टान्त इत्य-
दिना । तत्रैति दार्ष्टान्तिकं । अभेद एव बोधनीय इत्यत्र गणकमातुः अन्येष्वेत्यादि । यद्यथा-

सर्वविज्ञानं न स्यात् । प्रकारभेदानामज्ञानात् । अतः कार्यप्रकारा व्यवहारार्थं वाचा सङ्केतिता घटः, पट इत्यादयः । न तु तेन रूपेण तेषां वस्तुत्वम् । तथा सत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं न भवेत् । सत्यता तु मृत्तिकेलेवेति कारणत्वेनैव । अतः कार्याणां तदन्यत्वमेव श्रुत्या बोध्यते । न तु मिथ्यात्वम् । शुक्तिरजतवत् । अन्यथा शुक्तिरजतादिकमेव दृष्टान्तीक्रियेत । नापि तत्र सामान्यलक्षणा सम्भवति । अभाणामनन्तरूप-

टिप्पणी ।

नापि तत्रेति । मिथ्यात्वपक्षे घटादिरूपाणां अभाणां बहुरूपत्वादिकस्य सामान्यस्याभावात्सामान्यलक्षणयापि सर्वविज्ञानं न भवतीति भावः । विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्थिरिति ॥ ८३ ॥

आवरणभङ्गः ।

भेदो बोधनीयो न स्यात् प्रतिज्ञाहानिः स्यादतोऽभेद एवात्र बोध्य इत्यर्थः । तेन सिद्धमाहुः अत इत्यादि । कार्यप्रकाराणां व्यवहारार्थता त्वेकदशस्कन्धे उक्ता, “यस्तु यस्यादिरन्तश्च स वै मध्यं च तस्य तत् । विकारो व्यवहारार्थो यथा तैजसपार्थिवा” इति । पार्थिवपदेन मृत्पिण्डस्य, तैजसपदेन नसनिर्गन्तनलोहमप्योर्मोचरीकरणादिदं वाक्यं वाचारम्भणवाक्यस्यैवार्थं वेवेकीति ज्ञेयम् । तेन सिद्धमाहुः तदनन्यत्वमिति । कारणानन्यत्वं, ब्रह्मानन्यत्वमित्यर्थः । शुक्तिरजतादिकमित्यत्रापिपदेन स्वप्नमायागन्धर्वेनगरमृगतृष्णारज्जुसर्पादयो मायावादिग्रन्थस्या दृष्टान्ताः क्रोडीकृता ज्ञेयाः । तेन ग्रहिलतया गौडवार्तिकमनुसृत्य साम्प्रदायिकत्वमिमानेन रज्जुसर्पतैलधारामृगतृष्णादिदृष्टान्तैर्जगतो मिथ्यात्वमङ्गीकुर्वीणं प्रत्याहुः नापीत्यादि । “अति-श्चिता यथा रज्जुरन्धकारे विकल्पिता । तैलधारदिभिर्भवेत्सद्वदात्मा विकल्पितः” इत्यादिषु तेषु सादृश्यनिबन्धनं अमगङ्गीकृत्य, “प्राणादिमिरनन्तैस्तु भावैरैतैर्विकल्पितः” इत्यनेनानन्तविधत्वं स्वीकृतम् । तत्र सादृश्यानन्त्येन तत्प्रयुक्तअभाणामप्यनन्तरूपत्वाद् अमविषयेषु सामान्यलक्षणापि तत्र न सम्भवतीति प्रतिज्ञा तु सुतरां न सिद्ध्यति । सत्याऽनृतयोर्भेदत्वात् । अतस्तद्वीत्यापि जगन्मिथ्यात्वाप्रदो दुष्ट इति भावः । अस्मिन्नर्थे सूत्रकारस्यापि सम्मतिमाहुः तथैवेत्यादि । यत्तु तदनन्यत्वसूत्रे भेदव्यासेष एव क्रियते, न त्वभेदो बोध्यत इति कैश्चिदुक्तम् । तदपि श्रौतदृष्टान्तोपरोषादेव परास्तम् । व्यासेषिते च भेदेऽभेदे एव पर्यवसानाच्च । पुरुषस्य चैतन्यं, राहोः शिर इत्यादौ या नामधेयमात्रता सापि ज्ञाता मनी तयोरभेद एव पर्यवस्यति, न तु भेदस्य कल्पना-मात्रतां गमयित्वा निवर्तते । यदि तावदेव कृत्वा निवर्तते तर्पणस्याभिलाषमात्रत्वाद् वन्ध्यामुना-दिवधेनन्यराह कदाचिदपि न प्रतीयमाताम् । शब्दज्ञानानुपाती वस्तुधूमो विकल्प इति पात-जलस्यापि तादृशोऽभेद एवात्र लक्ष्यः । तस्यैवावस्तुत्वात् । रज्जुसर्पमृगतृष्णादिकादिषु च व्यसे-धनादे पर्यवसानं, तत्तु तन्मरूपस्यास्तुत्वात् । न चेह तथा । अपाधितप्रतीतिसिद्धत्वात् । “तदे-तत् पदवृत्तिर्वाग्देवः प्रतिपदे” इत्यादियवणात् प्रकृतशुक्तिरपि वाचारम्भणरूपा वा विक्रिया

त्वात् । तस्माद् वाचारम्भणवाक्यानि जगतो मिथ्यात्वात् न कल्पन्ते । तथैवाहं सू-
कारः “तदनन्त्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्य” इति । ननु यथा व्याप्तो महाँस्तथा शङ्करोऽपि
रपि । ततस्तद्विरोधात् कथमेवं निर्णयस्तत्राह व्याप्तगौरवादिति । व्याप्तोऽस्माकं
गुरुः । अतो व्याप्ताभिप्रेतविरुद्धं नाङ्गीक्रियत इत्यर्थः ॥ ८३ ॥

आचरणमङ्गः ।

तस्मा एव नामधेयतां विधत्ते, “वाचारम्भणं विकारो नामधेय”मिति । यदि कार्यस्वरूपस्य
बाह्यमात्रमभिप्रेयाद् वाचारम्भणं नामधेयमिति पदद्वयं न ज्ञयात् । एकैनैव चारिताध्यात् । अ-
एवमपि वाक्सङ्केतसैवानृतत्वं फलतीति स्वरूपं कारणमभिप्रेतमेव । अतो दृष्टनष्टस्वरूपत्वं स्वरूप-
णानुपास्तत्वं च सृष्ट्यन्तरविषयकं, न तु विषयश्रुतिगोचरमिति कल्पितमेवेतत् । एवमेव दार्ष्ट-
ान्तिकवाक्येऽपि “क्षेतद्रात्म्यमिदं सर्वमि”त्युक्त्यामे तच्छब्देन सर्वं परामृश्य तस्य सत्यत्वं विदुषी-
श्रुतिर्मात्रमभिप्रेतं सर्वं सत्यमुक्तं तत्स्वरूपमाह स आत्मैति । बहवज्जीवस्यापि तद्रात्मकत्वमाह
तत्त्वमसीति । यदि जीवस्य परब्रह्मात्मकत्वमभिप्रेयात् तत्पदं पुनरि ज्ञयात् । “स आत्मा त्वमसी”-
त्येतावतैव चारिताध्यात् । अतो दार्ष्टान्तिकेऽप्यनभिप्रेतमेव मिथ्यात्वम् । अनुतामिसम्बन्धना-
दिकं त्वमेकान्तवादिनामेव भीषकं, न त्वेकान्तवादिनाम् । ब्रह्मसासौदधितरङ्गचक्रानात्मानं
कारात् । अपागद्वेगरेमित्यमित्यादावपि वाचारव्याप्तिलादेरेवाप्यतो, न कारणमेदस्यापि । त्रीणि
रूपाणित्वेव सत्यमिति कथयात् । यदि कारणगिज्ञस्याम्यादित्वरूपस्यापि मिथ्यात्वमभिप्रेयात्
तर्हिम्यादित्वमप्येव, नेदमित्वेव सत्यमित्वेव ज्ञयात् । “स वा एष महानज” इत्यादिश्रुतयस्तु
विरुद्धपर्यापारत्वबोधनेन माहात्म्यमेव परब्रह्मणो गमयन्तीत्येव व्युत्पाद्यम् । अतो यद्विद्यात्मकत्वं
नामरूपजीवव्याकरणादीनामङ्गीकृत्येधरस्य नामरूपसम्बन्धात् तादृशतत्कारणत्वादिसमर्पणे तत्
स्मभ्राविलसितमात्रमिति निपुणधीभिरवधेयम् । “अकाशो वै नामरूपयोर्विधिहिता ते मदनरा तद्
ब्रह्मे”ति श्रुतिस्तु- तन्निर्वाहकत्वं ब्रह्मणो यत्किं, न तु तयोराविद्यकत्वम् । एवमेव, “सर्वाणि
रूपाणि विचिन्त्य धीरो नामाति कृत्वामिवदन् यदात्म” इत्यपि तयोः कार्यत्वमात्रं बलीति पूर्व-
तुर्न्येव । कार्यस्वरूपस्य ब्रह्मरूपक्या तृप्तादितैवापस्तम् । आत्मैकत्वदर्शनस्यामप्यपि परिणतसर्व-
भूतब्रह्मभेददर्शनस्य फलमपि ज्ञायत एव । तदिदमप्येतर्हि “य एवं वेद ब्रह्माहमसी”ति, “स इदं
सर्वं भवति”, “तस्य ह न वेदाश्च नामान्ता ईमन् आत्मा शेषां सम्भवती”ति । शार्ङ्गव्यां च विद्यायो-
“य एवं वेद प्रतिष्ठिती”त्यादि । न च फलवाच्यं शङ्क्यम् । पुत्रेष्टिकारीमीदिवद्विद्वद्बोध्यन्त्यज-
मार्थत्वेनाभिप्रेतसम्पादकत्वात् । अस्तु वा तथा । तथाप्यफलत्वं गतमेवेति दिदमात्रमत्रोक्तम् ।
मिनिभ्य गु भाग्यविभागं प्रतिविधास्यानः । प्रहृष्टं बानुसरामः । पुनः किञ्चिदाशङ्क्य परिहरन्ति
नन्वित्यादि, गौरवादित्यन्तम् । अस्माकमिति । सर्वेषां वेदान्तविचारधर्मावित्यर्थः । गुरुमिति ।
उपशान्त इत्यर्थः ॥ ८३ ॥

नन्वस्यैकवाक्यतायां प्रकारोऽध्यारोपापवादः । पूर्वश्रुत्या प्रथमं जगज्जननमुक्त्वा कर्तृत्वमौक्त्ये ब्रह्मणि प्रतिपाद्य तद्द्वारा सोपाधिके ब्रह्मणि युद्धौ सिद्धायां शब्दाः रुन्धतीत्यायेन पूर्वोक्तमपोह्य कर्तृत्वाद्यपेतं पश्चाद् ब्रह्म बोध्यत इत्याह—

अपवादाद्यर्थमेवैतदारोपो वस्तुतो न हि ।

हृदप्रतीतिसिद्ध्यर्थमिति चेत् तन्न युज्यते ॥ ८५ ॥

अपवादाद्यर्थ इति । एतस्य कर्तृत्वादेरारोपः । तस्य प्रयोजनं, हृदप्रतीतिसिद्ध्यर्थमिति । अतो न ब्रह्मणि वस्तुतः कर्तृत्वमिति चेन्नैवं वक्तुं युक्तम् ॥ ८५ ॥

तत्र हेतुः—

मुख्यार्थवाधानं नास्ति कार्यदर्शनतः श्रुतेः ।

ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपि तत्कर्तृत्वं नटे यथा ॥ ८६ ॥

मुख्यार्थवाधानमिति । अपवादाद्यर्थं जगत्कर्तृत्वेन तस्य सती प्रतीतिर्न स्यात् । न हि जगत्प्रतीतिर्वेदसिद्धा । येन प्रथमं बोध्यति, पश्चान्निषेधति । लोकसिद्धा ह्येषा । तथाच

आवरणभङ्गः ।

तादीनामनुमानेन, अत्मसत्तायाश्च प्रत्यग्विस्त्येव सिद्धौ विशेषाकाङ्क्षायाश्च साक्षादिदर्शनेन निवृत्तिसिद्धान्वेषनिषदपुरुषज्ञानार्थं न कोऽपि प्रयतेत । किञ्च, तत्र यथाऽतिबहिर्मुखान् कारीर्या-
दिवाक्यैर्वेदार्थेऽभिमुखान् विधाय प्ररोचनायै व्यैकिकफलान्तराणि बोधत्वा, नित्यानुमानमुखमेव मुख्यं फलं दर्शयतीति तदेव प्रयोजनम् । एवमुत्तरकाण्डेऽप्यतिबहिर्मुखान्, “य एनं शुष्के स्थायौ निषिञ्जेज्ययेत्, शालाः प्ररोहेऽः फलशाली”त्यादिवाक्यैर्वेदान्ताथेऽभिमुखान् विधाय प्ररोचनाय भतिष्ठादिरूपाणि फलान्तराण्युक्त्या प्रधानविधायाः परमासिमेव ब्रह्मभावमेव च मुख्यं फलं दर्शयतीति द्वितीयकाण्डेऽपि ब्रह्मवादिनां मते तदेकमेव प्रयोजनमतो महावाक्यस्य स्रष्टादिवाक्यैः सौदैकवाक्यता । मायावादिनां तु पूर्वपक्षोक्तरीत्या केवलज्ञानस्यैव फलसाधकत्वेनासहायकत्वात् स्रष्टादिवाक्ययैव ध्यायताम् साधकत्वस्याप्यसम्बन्धवचनत्रयैरुपाक्यतद्वैधैर्यासैवमर्थः स्वीकृतव्य इत्यर्थः ॥ ८७ ॥

पुनः प्रकाशतरेण सार्धक्यमेवापमानकृते नन्वस्तीत्यारम्य चेदित्यन्ताम् । अर्थस्तु निगद-
व्याख्यात एव । दूषयन्ति नरे वक्तुं युक्तमित्यादि ॥ ८५ ॥

अपवादाद्यर्थमित्यादि । यथापवादार्थं यन्वापुनकथनेऽपि न तत्प्रतीतिः, तस्य वाच्य-
प्रत्वात् । एवमपवादार्थं कथितं जगदपि वाच्यमिति तद्वन्न प्रतीयेतैवेत्यर्थः । ननु
सुखा“ऽऽप्येव पञ्चकालमुदयमानीयं निरपेदि”ति पञ्चकालं बोधयित्वा, “मायवो वा-ज्रमि-
मापचच्छन्दाश्च छन्दसा म्यूढयति यत् पञ्चकालं करोती”त्यनेन निन्दया निषेधेऽपि पञ्चकाल-
शोभयनतीतिस्तथा जगत्प्रतीतिरपि मथिन्यतीति चेत् तत्राहुः न हीति । लोकसिद्धेति । प्रत्यक्षः

तत्कर्तारमेवाह । जगदनुद्य तत्कर्तृत्वं बोधयित्वा, यदि हि निषेधं कुर्यात् तदा कार्यस्य विद्यमानत्वात् कर्त्रन्तराभावाच्च बाधितविषया स्यात् । सर्वतो बलवती ह्यन्यथानुपपत्तिः । वेदोऽपि स्वभ्रान्तिकल्पित इति महत् साहसम् । किञ्च, स कल्पको नासदादिः । तथा सति पारम्पर्यं नोपपद्येत । “वैधर्म्याच्च न स्वमादिवदि”ति न्यायविरोधश्च । अतः प्रपञ्चप्रतीतेर्विद्यमानत्वान्मुख्यार्थबाधनं नास्ति । अथ ग्रहिलतया मायासहितस्यैव कर्तृत्वमङ्गीक्रियेत, प्रपञ्चस्य च मायिकत्वं, तदा लौकिकमायिनो दृष्टान्तीकर्तव्याः । तत्र च तादृशप्रदर्शनसामर्थ्यरूपमन्त्रादिना कर्तृत्वं नटे वर्तत एवेत्याह । ऐन्द्रजालिकपक्षेऽपीति । दर्शनन्यायश्रुतिभिर्न जगतो मिथ्यात्वमिति भावः ॥८६॥

टिप्पणी ।

वैधर्म्यादिति । ननु प्रपञ्चस्य प्रतीतिमात्रेण न वस्तुसत्त्वं वक्तुं शक्यं स्वप्नमायाम्रमेवमन्याथा दृष्टत्वादिति चेत्, न; वैधर्म्यात् । स्वप्नादिषु तदानीमेव स्वप्नान्ते वा वस्तुनोऽन्यथाभावोपलभ्यात्, न तथा जागरिते । वर्षानन्तरमपि हृदयमानः स्तम्भः स्तम्भ एव । स्वस्य मोक्षप्रवृत्तिव्याघातश्चकारार्थः ॥ ८६ ॥

आवरणभङ्गः ।

सिद्धा, न तु शाब्दीत्यर्थः । किं तावतेत्यत आहुः तथाचेत्यादि । निषेधमिति कर्तृनिषेधम् । कार्यस्य विद्यमानत्वादित्यादि । क्षित्यादीनां सावयवत्वेन कार्यत्वानुमानात् तेन च सकर्तृकत्वा-नुमानादावद्वयके कर्तृयुपादानगोचरापरोक्षज्ञानादिमत्त्वेन सिद्धेऽपि निषेधन्ती निषेधिका श्रुतिः कर्त्रमायमन्तरेणानुपपद्यमाना स्वसिन् प्रसारकत्वमादध्यात् । निषिध्यमाने वा कर्तारि प्रतीतिकमपि जगत् कार्यमिति कर्तारमन्तरेणाऽसम्भवदनुवादं बाधितविषयं कुर्यादिति बाधितविषयो स्यादिति वार्थः । ननु किमेवमिति निर्वन्धेन प्रपञ्चमिथ्यात्वं निराकियत इत्यत आहुः सर्वत इत्यादि । तथाच ह्युत्पत्त्युपादानार्थमेवार्थं प्रयासो, न तु प्रतिवादिनिग्रहार्थ इति भावः । लौकिकव्यवहार इव वैदिकोऽपि व्यवहारो भ्रान्तिकल्पित शिष्यशास्त्रशास्त्रादिरूप इति वेदान्तवाक्यमसत्यमिति च यदत उपालभन्ते वेदोऽपीत्यादि । बाह्यनुत्पत्तासम्पादकत्वान्महदित्यर्थः । किं तेनेत्याकाङ्क्षायां दूषयन्ति किञ्चेत्यारम्भ, नास्तीत्यन्तम् । पारम्पर्यं नोपपद्येतेति । तदभावे चाप्यारूपेयतापि भज्येतेति सिद्धान्तोऽपि व्याहन्येतेति भावः । न्यायोपन्यासस्तु, “स्वप्नमाये यथादृष्टे” इति गौडार्तिसंस्यापि विरद्वत्युपापनाय पठ्यति । बायनया जीवाविषया वा जगत्प्रतीतिरिति पश्यी तु विद्वन्मण्डने प्रपञ्च परमाविति नेह विन्दत । एवमनभ्युपगम्य परमं परावृत्तमयाम्युपगम्यापि परावृत्तं । अपेत्यादि ऐन्द्रजालिरेति । एतेन ब्रह्मगतेऽप्यन्तरा दृष्टेर्ब्रह्मगतात् प्राप्तं सौत्येनपि निरस्तं शेयम् । तदङ्गीकारेऽपि तदुपाधिनामासादृशब्रह्मरूपस्य चाङ्गीकारेण तज्जगत्कर्तृत्वस्य च ब्रह्म-पञ्चीकारेण सौत्याभावादिति ॥ ८६ ॥

मिथ्यात्वाद्भीकारे बाधकमाह—

मुक्तिस्तदातिनष्टा स्यात् स्वप्रहृष्टगजेप्सिव ।

मायादीनां च कर्तृत्वं श्रुतिसूत्रैर्विवाध्यते ॥ ८७ ॥

मुक्तिस्तदेति । कृत्स्नस्य प्रपञ्चस्य कल्पितत्वे तन्मध्यपातान्मनुष्यादीनां मुक्तये प्रयत्नो व्यर्थः स्यात् । न हि मायायां प्रतीताः पारावताः कदाचिदपि मुच्यन्ते । नापि सामदृष्टा गजाः । अतोऽखिलजगत्साक्षी भगवानेव मुच्यते, न त्वसदादयः । तन्मायापरिकल्पितत्वात् । तथा सति व्यर्थः पारलौकिकप्रयासः । असदज्ञानपरिकल्पितं तु मोक्षार्थमिति पक्षद्वयेऽपि मायावादो बाधितः । उपहितचैतन्यरूपभगवन्मायापक्षे, तथाऽसदज्ञानपरिकल्पनापक्षे च “स्वप्रवृत्तिविधातेन सुखादीनां च दूषणात् । मायावादो न मन्तव्यः सर्वव्यामोहकारकः ॥” नन्वस्तु मायैव कर्त्री, तदुपहितो जीवो वा । “अथ तूभयविम्वरूपमिति श्रुतौ तत्कर्तृत्वं बाध्यत इत्याशङ्क्याह मायादीनां च

दिष्पणी ।

विम्वरूपमिति । विम्वरप्रतिविम्बयोरैक्याद्भीकारादिति भावः ।

आचरणमहः ।

दूषणान्तरमाहुः मिथ्यात्वेत्यादि । मोक्षार्थमिति । “तूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्, दिवं च पृथिवीञ्चान्तरिक्षमथे स्वः” इत्यादिश्रुतिविरोधात्, स्वानिष्टतुष्टिदर्शनविरोधात्, “ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिम्” इत्यादिश्रुतिविरोधाच्च मूर्खप्रतारणमात्रार्थमित्यर्थः । पक्षद्वयमाहुः उपहितेत्यादि । अत्र प्रथमः पक्षः शाङ्करो, द्वितीयो बाचस्पत्यो ज्ञेयः । यथाह कल्पतरुकारः “अज्ञातं नष्टम् ब्रह्म कारणं शङ्करोऽब्रवीत् । जीवाज्ञानं जगद्वर्जं जगौ बाचस्पतिस्तथा” इति । एवं मायावाद्यमिमं, पक्षद्वयं दूषयित्वा मायावात्स्यानादरणीयत्वमाहुः स्वप्रवृत्तीत्यादि । यदि जीवमिह ब्रह्म जपञ्चनेयेत्, स्वानिष्टं न जनयेत् । दृश्यते चानिष्टमतो जीवमिह न जन्मतीति स्वप्रवृत्तिविधातेन सिध्यमावश्याम्भ्यामसत्यत्वरूपेणेत्यत्र तथा दूषणाच्च तथेत्यर्थः । “मायानिमो बशी- हृत्य तां स्यात् सर्वज्ञ ईश्वरः । अनिष्टाद्यगम्व्यन्यमहंविध्यादनेकधा । सा कारणमारीरं स्यात् प्राज्ञमयमिमानवान् । तमभ्यभानप्रकृतेस्तद्भोगावेधराऽऽजया । नियतरनतेकोऽन्धुमुषो भूतानि जज्ञिरं” इति पञ्चमप्रकरणोक्तस्मृतं साक्ष्यमत्र चोक्त्याप्य दूषयन्ति नन्वित्याशङ्क्य, निषिध्यत इत्यन्तम् । उभयविम्वरूपमिति । उभयो मायाजीवौ तयोरुदात्तप्रतिविम्बयोरिव विम्वररूपं द्रष्टुम् पुरस्तात्तानापरम् । तन्निमित्तमिमानेन तूर्पादेनैव प्रतिविम्बगतचत्वरन्तुलम् ब्रह्मणोऽपि कर्तृत्वं श्रुतौ पुरवचनं दृश्यम् । मग्ना, तयोः ततोर्विम्बरूपं चन्द्रविम्बत् । यया चन्द्रविम्बं विपरीतगतिमग्निः सन्निर्हन्तेनैवर्गच्छति तन्निमित्तमेतदुच्यते, तथा “मायादिभिर्ब्रह्मैव कुर्मदिव मग्नी”ति श्रुतौ वक्तव्यं

कर्तृत्वमिति । “कथमसतः सजायेत”, “ईक्षतेर्नाशब्द”, “कामाच्च नानुमानापेक्षा”, “नेतरोऽनुपपत्तेरि”त्यादिश्रुतिद्वयैर्मायायाः प्रकृतेर्जीवस्य च कर्तृत्वं निषिध्यते ॥८७॥

ननु ब्रह्मणि कर्तृत्वनिषेधः श्रूयते, अस्पृशादिवाक्यैः । तथा निरञ्जनश्रुतिः “अकर्ता अंभोक्ता चे”ति । “अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते”इति । एतदन्यथानुपपत्त्या कर्तृत्वस्य भ्रान्तिसमानाधिकरणत्वं लोके दृश्यमिति दूषणभयाद् ब्रह्मणि कर्तृत्वं नाङ्गीक्रियत इत्याशङ्क्याह—

द्विपणी ।

ईक्षतेतिरिति । न विद्यते शब्दो यत्रैत्यशब्दं सर्ववेदान्ताद्यप्रतिपाद्यं ब्रह्म न भवति । कुतः । ईक्षते । “सदेव सोम्येदमग्र आसीत्” “एकमेवाद्वितीयमि”त्युपक्रम्य, “तदैक्षत बहु स्यां प्रजा-
ये”येति “तच्छेजोऽसृजत” । तथान्यत्र “आत्मा वा इदमेक एवाम्र आसीन्नान्यत्किञ्चन मिषत् ।
“स ऐक्षत लोकानसृजा” इति “स इमान् लोकानसृजते”ति । “स ईक्षाञ्चक्रे”, “स प्राणनसृ-
जते”ति । एवमादिषु सृष्टिवाक्येषु ब्रह्मण ईक्षा प्रतीयते । किमतो यद्येवम् । एवमेतत् स्यात् ।
सर्वव्यवहारप्रमाणातीतोऽपि ईक्षाञ्चके लोकसृष्टिद्वारा व्यवहार्यो भविष्यामीति । अतो यथा यथा
कृतवान् तथा तथा स्वयमेवोक्तवान् । पूर्वरूपं फलरूपं च सृष्ट्वांशुरुपाध्याय । ततश्च प्रमाण-
बलेनाविषयः स्वेच्छया विषयश्चेत्युक्तम् । “ईक्षतेर्नाशब्दमे”तत्सूत्रव्याख्यान ईक्षतिश्रुत्या ब्रह्मण
एव सृष्टिकर्तृत्वबोधनादिति भावः । तर्हि जडो भवत्वानन्दमयः ? न । आन्तरत्वान्न कार्यरूपो
भवति, किन्तु कारणरूपः स स्वमते भास्व्येव मतान्तरे प्रकृतिर्मेवेत्, तन्निवारयति कामाच्च नानु-
मानापेक्षा । जडा प्रकृतिर्नास्तीति कारणत्वेन निराकृतैव । अथैतद्वाक्यान्यथानुपपत्त्या सत्त्वपरि-
णामरूपा सा कल्प्येत, सा कल्पना नोपपद्यते । कुतः ? कामात् । आनन्दमयनिरूपणानन्तरं
“सोऽकामयते”ति श्रूयते । स कामश्चेतनधर्मः । अतश्चेतन एवानन्दमय इति चकारात् “स तपो
ऽतप्यते”त्यादि । अतोऽनुमानपर्यन्तमर्थनबोधयद्वाक्यं न तिष्ठतीत्यर्थः । नेतरोनुपपत्तेः । इतरो
जीवः न, आनन्दमयो न भवति, कुतः ? अनुपपत्तेः । जीवस्य फलरूपत्वमात्रेणानन्दमयत्वं नोप-
पद्यते । तथा सति तस्य स्यात्तद्व्येण जगत्कर्तृत्वे अत्यलौकिकमाहात्म्यवत्त्वेन निरूपणं नोपपद्यते ।
अतो न जीव आनन्दमयः ॥ ८७ ॥

आवरणमहः ।

कर्तृत्वमुच्यत इत्यर्थः । कथमित्यादि । खनया ध्रुत्या मायावाच्यमिमताया मायायाः कर्तृत्वं निर-
द्वयते । ईशस्यधिकरणे चेश्वरेण चेतनलिङ्गेन जडामाः प्रकृतेः कर्तृत्वं प्रतिपिद्यते । तद्वैतान्त-
माधिकरणत्वेन “कानाथे”ति सूत्रेण । “नेतर” इति सूत्रेण च जीवस्य माहृ शरीरप्राप्तयेन
कर्तृत्वाया अनुपपन्नत्वात् । अतो मत्तद्वयनसि ध्रुत्यसम्भनमित्यर्थः ॥ ८७ ॥

इतः श्रुतिसम्मतव्यमकर्तृत्वस्याग्न्यपरिहान्ति न नित्यत्वात्, न चावस्थानम् । निखिन-
श्रुतिरिति । “निष्कलं निष्क्रियं शाश्वतं निरवयवं निरञ्जनम्” इति कर्तृत्वसाधकानामप्यवस्थानम् ।
२०. ८. ६. नि.

अकर्तृत्वञ्च यत् तस्य माहात्म्यज्ञापनाय हि ।

विरुद्धधर्मबोधाय न युक्तैकस्य वारणम् ॥ ८८ ॥

अकर्तृत्वं चेति । ब्रह्मण्यलौकिकं कर्तृत्वं वदन्नकर्तृत्वमाह, लौकिककर्तृत्वार्थं धार्यम् । अन्यथा, “अहं सर्वस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथे”ति स्वसं पश्चात् कर्तृत्वं मुख्यमानं विरुद्धेति । एतदेवाभिसन्धाय केनचिदुक्तं, “न प्रमाणमनाशोक्तिर्नाशेः कचिदासत्ता”, “अदृश्यदृष्टी सर्वत्र” इति । अतो माहात्म्यज्ञापनार्थमेव अकर्तृत्वकथनम् । यथा “पुरुष एवेदं सर्वम्”, “उताऽमृतत्वस्येशानः”, “एतावानस्य महिमे”ति हि शब्दार्थः । माहात्म्यबोधनप्रकारमाह विरुद्धधर्मबोधायेति । यत्रैवं परस्परविरुद्धधर्मा बोध्यन्ते स एव महान् । ते धर्मा उभये सत्याः अन्यथा माहात्म्यं न सिद्ध्येत्, नश्यत् । अतो पुनरप्यन्यतस्तस्य न वापः ॥ ८८ ॥

टिप्पणी ।

न प्रमाणमनाशोक्तिरिति । कुसुमाञ्जलयुदयनाचार्येणोक्तम् । अर्थस्तु, “प्रकृतेः क्रियमाणानि”त्यस्य वक्ता प्रकृतवाक्यार्थगोचरवार्थज्ञानवान् वा ? न चेत्, तदा श्रोतृत्वाभावादेवं वचः प्रमाणम् । यद्यतीन्द्रियार्थदर्शी सर्वज्ञस्तदा विमूढत्वमिमानौ न सम्भवतः, तस्माज्जीवविषयकत्वादस्य वाक्यस्य जीवस्यैवातिस्वातन्त्र्यं निषेधति, न ब्रह्मणः कर्तृत्वनिषेधकमित्यर्थः ॥ ८८ ॥

आवरणभङ्गः ।

तदभाव इति भावः । अहं सर्वस्येत्यादि । गीतायां पूर्वम्, “अहङ्कारविमूढात्मे”त्यनेन कर्तृत्वं निषिद्धम्, “अहं सर्वस्ये”त्यादिना यथा पश्चादुच्यते तथा श्रुतावपि पूर्वमभूत्यादिवाक्यमुक्त्वाऽप्ये, “एतस्यैवाहस्य प्रशासने गार्गी आवाप्तमिदं विधृते तिष्ठत” इत्यादिना प्रशासितृत्वमुच्यते । अतस्तदपि विरुद्धेति भावः । यस्तु तस्तु गीतायां, “प्रकृतेः क्रियमाणानी”ति वाक्यं योगदर्शनरीत्या जीवात्मानं प्रकृत्योक्तमिति तस्यैवाहङ्कारविमूढात्मात्वं बोधयति, न तु ब्रह्मणः । प्रकरणभेदात् । एवमन्यत्रापि यथासंभवं द्रष्टव्यम् । केनचिदुक्तमिति । कुसुमाञ्जलयुदयनाचार्येणोक्तमित्यर्थः । कारिकाधस्तु—“अहङ्कारविमूढे”ति वाक्यं न प्रमाणम् । तत्र हेतुः, अनाशोक्तिरिति । तत्रापि हेतुः, नादृष्टेः । अज्ञस्य कचिदासत्ता न । यथादृष्टार्थवादित्वात् । अथैतद्वक्ता आतत्तादृश्यं प्रकृत्यादि पश्यतीति भवति सर्वत्र । तथाच सर्वस्येति सर्वकर्तृत्वस्य योगादिदर्शनसिद्धत्वान्मूढानामकर्तृत्वं वदन् स्वसिद्धेयं कर्तृत्वं पर्यवसाययतीत्यर्थः । अलौकिकतामर्थं श्रुतीनां सम्पत्तिमत्याहुः मयेत्यादि । अत्र श्रुते मूलमव्ययोरविद्यमानत्वेन प्रतीतयोरपि पुरुषत्वं विधाय पुरुषस्य तावन्मात्रात् वारयन् मोक्षनियामकत्वमाह उताऽमृतत्वादि । ततो, “यद्वेनातिरोहती”त्यनेन ग्रथिभ्या तदतिरोभावं तत्र हेतुतया वदंतास्य माहात्म्यमाह एतावानित्यादिना । यत् ईशोऽस्य महिमा, अतोऽपि पुरुषो ज्यायान् सर्वोत्कृष्टः । अकर्तृत्वमेति मूलसंज्ञाऽप्यर्थे, अनुगतमुपधायै वा । तदेव निगमयन्ति यत्रैवमित्यादि ॥ ८८ ॥

आचरणमङ्गः ।

यया विरचिता या मूढमतिस्तां बुद्धिं त्यक्त्वा विगाढो हृदोऽहं भयन्निगदितं यथा संसारायामि तत्र
शापीत्यन्वयो ज्ञेयः । दशमाध्याये तु, “सुप्तस्य विषयालोको ध्यायतो वा मनोपः ।
नानात्मकत्वाद् विफलस्तथा भेदात्मपीशुणैरिति श्लोके भेदात्मबुद्धेरेव विफलत्वमुक्तम् । ननु
प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमिह । “वैशानदी साऽतिविशुद्धबुद्धिरिति तत्रापि विषया, विकल्पबुद्धिरुपा-
सकार्थविद्याया नाशे तत्राशिकायाः सात्त्विकज्ञानरूपाया विद्याया अपि ‘अमिदृष्टान्तेन नाशक-
शेन स्तोतां नाशमायमुच्यते । तावता न काचित् क्षतिः, नाशस्य विरोधारूपत्वात् । सात्त्विकस्ते
तस्मा अपि मनोऽवसारूपत्वात् । एतदग्रे, “अथैषा”मित्यारभ्य “ते मुञ्चन्ति शुचापिता” इत्यन्ते
कर्ममार्गीयभेदवादिनिन्दनं, “काल आत्मे”त्यनेन नामावादे चाह । तच्चनुकूलमेव । एवमग्रे द्वौ
शाध्याये “तस्मात् त्वमुद्धवोत्सृज्ये”ति द्वाभ्यां सर्वत्यागपूर्वकपुष्टिमार्गीयशरणगमनोपदेशोत्तरमुद्ध-
संशयनिवर्तनाय, “स एष जीव” इत्यारभ्य, “अथ त्वज्जायमि”त्यन्तेन यदुक्तं, तत्रापि संशयोत्तर-
दकवाञ्छत्यतिवृत्त्यर्थं मनोनिग्रहस्यावश्यकत्वाद् विहितप्रतिपिद्धादिभेदबोधनेन चित्तवाञ्छत्यव-
कस्य वेदस्य, “स एष” इत्यादि “वाणी”त्यन्तेन स्वव्यक्तिरूपं स्वरूपं सपरिकरमुक्त्वा, तदर्थस्य रूप-
पञ्चस्यापि चेदातिदेशेन स्वव्यक्तिरूपतामुपत्त्वा, त्याग्यार्थं बोधयितुं, “स एष” इत्यादिना प्रकृतिपुष्प-
धीकस्य कर्मात्मकस्य भेदप्रपञ्चस्य स्वरूपं यदन् प्रतिपिद्वन्मायेन “हेयमेतं मायामयं यो वेद स
वेदं वेदे”त्युपसंहृत्य, एवं गुरुपासनयेत्येकेन मनोनिग्रहमकारमाह । अतोऽत्रापि वैराग्यार्थं सना-
न्तरसंस्थानुवादः पूर्ववदेवेति न चोपावकाशः । एवमेव त्रयोदशे योगबोधनार्थं हंसगीतामुपक्षिप्य
तत्र भेदस्य बाचारब्धत्वमुक्त्वा, “यदिदं मनसै”त्यनेन सर्वस्यात्माभेदेन ज्ञानमुपदिश्य जीवदेहत्वकाल-
ये गुणाश्रितं च तदुभयत्यागार्थं जीवस्य मनोऽवस्थाविलक्षणत्वं साक्षित्वं च शक्तिहोस्तत्तापनीयव-
तुक्त्वा, “तर्हि संश्रुतिबन्धोऽयं”मित्यादिद्वाभ्यां त्यागोपायमुक्त्वा, “यावज्जानार्थे”त्यादिना नानात्वस्य
भ्रान्तिकल्पितत्वाद्वादेनानात्वमनुमानादीनां सम्बिध्य, “मां भजेतेत्युपदिशन्तीहेतु विभ्रममि”त्यनेन
त्रिविधस्य ज्ञानदादिष्वन्तरा सृष्टस्यैवं मनोविलसत्वं भ्रमत्वं चाह । ततो, “दृष्टिं तत्” इत्यादिश्रवणेन
जीवदेहस्य पूर्वोक्तस्यैव मन्धरत्वादिकं यदन् साक्ष्ययोगगुहामुपसंहरति । तेनैतदपि वैराग्यार्थमेव
भेदवाच्यमिति गुणविरमसृष्टिमेव तादृशीं यतीति पूर्ववदेव । अत एव चतुर्दशपञ्चदशशाध्याय-
द्वये प्रकृत्यैव वेदस्याप्येतृणां प्रकृतिवैचित्र्याजानार्थवक्तृत्वं स्वमाययोक्त्वा, तुच्छफलमोक्तत्वं च
तेषामुक्त्वा, विशेषकिंवाभ्यामभ्यायान्यां सप्रपञ्चं वेदार्थं सहहेणोक्त्वा “किं विधत्ते किमाचष्टे किम-
नृप जिकल्पयेत् । इत्यस्या हृदयं लोके नाम्नो मद्भेद कश्चन । मां विधत्तेऽभिवर्ते मां विक-
ल्प्यापोहते ब्रह्म । एतावान् सर्ववेदार्थः शब्द आस्थाय मां मिदा । मायामात्रमनुष्ठानेन पति-
पिद्वर मसीकती”त्यन्तेन सञ्चरस्य स्वास्थानेन मिदा मायिकतायवक्तृत्वमुक्तम् । तेन पूर्वोक्त एवार्थो
निर्णीत इति निर्गमः । एवं सत्येकौनविरो यदुक्तं तु “अप्युद्धवाश्रयती”त्यनेन, तदपि, “माया-
मायमिदं ज्ञाने”त्युपक्रमोक्तस्यासाहचर्यासिद्धयर्थं पूर्वोक्तसृष्टिं लक्ष्यीकृत्येतोक्तमनतोऽत्रापि न
चोपावकाशः । एवमेवमष्टाविंशे, “आयाप्रत्याह्वयामासा असन्तोऽप्यर्थकारिणः । एवं देहादयो भावा
यच्छन्त्यामृत्युतो भयन्” इत्येतेन पूर्वोक्तरूपाणामेव देहादीनामर्थक्रियाकारिणोऽप्यस्तत्त्वं बोध-

उपसंहरति—

तस्मादविद्यामात्रत्वकथनं मोहनाय हि ॥ ८९ ॥

तस्मादिति ॥ ८९ ॥

असिद्धये भगवद्वाक्यं सम्मतिरूपमाह—

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।

अपरस्परसम्भूतं किमन्यत् कामहेतुकम् ॥ ९० ॥

असत्यमप्रतिष्ठं त इति । अतो यत्र कचिज्जगतो मिथ्यात्वमसत्यत्वं मार्थिक-
त्वमिति बोध्यते तदासुरमिति निश्चयः ॥ ९० ॥

ननु ब्रह्मवादेऽपि वाचारम्भणवाक्यानुरोधाद् विकल्पानामसत्यत्वमङ्गीकर्तव्य-
मित्याशङ्क्याह—

अखण्डाद्वैतभाने तु सर्वं ब्रह्मैव नान्यथा ।

ज्ञानाद् विकल्पबुद्धिस्तु बाध्यते न स्वरूपतः ॥ ९१ ॥

अखण्डाद्वैतभाने त्विति । द्वेधा हि वेदान्तानां बोधनप्रकारः । प्रजायेयेति

टिप्पणी ।

असत्यमिति । ते आसुरा जनाः इदं जगदऽसत्यं अनृतप्रायं अप्रतिष्ठं धर्माऽधर्मप्रतिष्ठारहितम् ।
अनीश्वरमीश्वरवर्जितम् । अपरस्परसम्भूतम् । अपरश्चपरश्चेत्यपरस्परतः अन्योन्यतः स्त्रीपुरुषयोः
अन्योन्यसङ्गाज्जातम् । कामहेतुकं स्त्रीपुरुषयोः काम एव हेतुः, नान्यत् कारणान्तरमस्तीत्यर्थः ।

आचरणभङ्गः ।

यित्वा तदनुपदमेव, “आत्मैव तदिदं विश्वं सृज्यते सृजति प्रभुः । त्रायते त्राति विश्वात्मा द्वियते
हरतीश्वरः” इत्यनेन सर्वस्येश्वरात्मकत्वमुक्तमिति भेद एव मिथ्यात्वं पर्यवस्यतीति । समाप्तौ च,
“एष तेऽभिहितः कृत्स्नो ब्रह्मवादस्य सद्ब्रह्म” इति कथनात् सर्वस्य ब्रह्मात्मकत्वमेव सिद्धयतीत्यलं
प्रसक्तानुप्रसक्त्या । एवमेव पुराणान्तरेष्वपि ज्ञेयम् । प्रकृतमनुसरात् । तस्मादिति । विरुद्धधर्माश्च-
यत्वरूपस्य श्रौतसिद्धान्तस्य पौराणिकस्यावान्तरप्रकरणस्य चानुसन्धानात् । अत्राविद्यामात्रपदेन
तावन्मात्रताङ्गीकारेण एकदेशमात्रस्य सिद्धान्तत्वं ये वदन्ति ते प्रतारका इत्युक्तम् । तेषां प्रतार-
कत्वे मानमाहुः असिन्नित्यादि ॥ ८९ ॥

असत्यमित्यादि । ते आसुरा जगदसत्यम्, अप्रतिष्ठम्, अनीश्वरमाहुः । सत्यस्य कार्यं सत्ये
ब्रह्मणि प्रतिष्ठितम्, ईश्वरेण नियमितं च नाहुरित्यर्थः । तत्र हेतुः, सर्वमेव जगत् कामहेतुकं
कामादुत्पद्यते । अपरस्परसम्भूतं योऽपिपुरुषयोः परस्परसम्बन्धेन सर्वेभ्यस्तत्त्वमानं दृश्यते । अतोऽ-
तादृशम् अन्यत् किं भविष्यति, न किमपीत्यर्थः । इत्यासुरमतमत्रोक्तम् आसुरमिति । यो यादृशं
पश्यति स तादृशं वदति । मायेत्यसुरा इत्यसुराणां मायोपासकत्वात् स्वसम्बन्धिनिरूपणं ते कुर्व-
न्तीति तन्मतमासुरमित्यर्थः ॥ ९० ॥

एवं सम्यक् प्रपञ्चस्य स्वरूपेण सत्यत्वं स्थापयित्वा विकल्परूपेणापि सत्यत्वं स्थापयितुं,
नन्वित्यादिना आशङ्क्य समादधते अखण्डेत्यादि । प्रजायेयेत्यादि । “बहु स्या”मित्यनेन बहुभवेने

वाक्यानुरोधादुचनीचत्वं भगवानेव प्राप्त इति विकल्पबुद्धावपि ब्रह्मावगतिर्न विरुद्धते । क्वचित् पुनर्विकारा वाच्यवारब्धा इति कार्याश्रमनादस्य वस्तुस्वरूपविचारण आविर्भावतिरोभावौ पृथक्कृत्य सन्मात्रं जगदिति बोधयन्ति । तत्र प्रथमपक्षे सन्देह एव नास्ति । द्वितीयपक्षेऽपि न दूषणमिति तु शब्दः । यदा अखण्डाद्वैतभानं सुवर्ण-
ग्राहकयत् तत्त्वेनैव सर्वं गृह्णाति तदा अवान्तरविकल्पविषयिणी बुद्धिर्विदः पट इति, सा वाध्यते । सर्वत्र ब्रह्मैवेति । न तु स्वरूपतोऽपि घटादिपदार्थोऽपि धर्मो वाध्यत इत्यर्थः ॥ ९१ ॥

ननु घटपटयोरद्वैतं नोपपद्यत इति प्रत्यक्षानुरोधाद् द्वैतमङ्गीकर्तव्यमित्याशङ्क्याह—

भिन्नत्वं नैव युज्येत ब्रह्मोपादानतः क्वचित् ।

वाचारम्भणमात्रत्वाद् भेदः केनोपजायते ॥ ९२ ॥

भिन्नत्वमिति । कटककुण्डलयोर्भेदो न सर्वथा भवति । उपादानस्यैकत्वात् ।

धावरणमङ्गः ।

छान्दोग्येन सिद्धे पुनः “प्रजायेये”त्यस्यात्र विज्रियमाण एवाकारः सिद्ध्यति । एवं सति यथा “वाचा-
रम्भण”वाक्यानुरोधाद् विकल्पानां बाह्यमात्रत्वमेवं “प्रजायेये”त्यस्यानुरोधाद् भगवत्स्त्वमपि श्रूत-
मिति मूल्याधिकारिणां विकल्पबुद्धावपि ब्रह्मावगतिर्न विरुद्धते । शेषाणामर्थे द्वितीयः पक्षः ।
तत्रापि यथा बहुसुवर्णपेक्षायां तत्कार्याणि कटककुण्डलघटशरावादीन्यानीयैतावदिदं सुवर्णमिति
सुवर्णत्वेनैव तानि गृह्णन्ते, न तु कटकदिक्कुर्यादिति विकल्पबुद्धेरेव बाधो, न तु स्वरूपस्यापीति
तादृशमानानुरोधेनापि न मिथ्यात्वं प्रपञ्चस्य सिद्ध्यतीति भावः । एतेन गौडवार्तिकानुरोधेनापि
ये ग्रहिलत्वं विदपति, तेऽपि प्रत्युत्तरिता बोध्याः । गौडवार्तिकप्रकरणचतुष्टयार्थस्तु नया तद्व्या-
ख्याने सोपपत्तिको निरूपित इति तत्तोऽवधेयः ॥ ९१ ॥

एवं मायावादं निराकृत्य माध्यमीमांसकादीन् भेदवादिनो निराकर्तुं तन्मतमाशङ्क्य परिहरन्ति
त्रिनित्यादि । भिन्नत्वमित्यादि च । अयमर्थः । यदुक्तम्, अद्वैतं घटपटयोर्नोपपद्यत इति । तत्
किसुपादानद्वैतात् स्वरूपमर्मेद्वैताद्वा ? प्रमाणमेवाह । नायः । श्रुतौ ब्रह्मण एवोपादानत्वकथनात् ।
“यतो वा इमांसी”त्यादौ पञ्चम्या, जनिकर्तुः प्रकृतिरित्यनुशासनेनोपादानार्थ एव जातत्वात् ।
योनिवधावगाथा । लोकैऽपि सुवर्णविरुद्धिषु प्रतीयमानमपि द्वैतमनादस्य सुवर्णार्थिना तद्ग्रहणेन
सन्नेया कारणमेवस्यैव निश्चयनात् । श्रुतौ लोहदृष्टान्ताच्च । घटपटस्थले तु व्यावहारिकोपादान-
श्रुतौ भेद इत्यपान्नवः । न द्वितीयः । सिद्धे स्वरूपस्य धर्मेद्वैतसाक्षिचित्कत्वात् । अन्यथा
सर्विष्टमकारणे पटम्, उपपेक्षनोत्थाने च पुरुषमपि भिन्देतात् । एवं सहानवस्थानविरुद्धानामपि
यत्र नाश्रयमेदकत्वं, तत्र सहानवस्थानविरुद्धानां तु सन्नेयैव न कथात्वम् । अत एव न रूप-
रसाम्नां पटो गिद्यते । येऽप्येककाले एकरूप सहानवस्थानविनो निष्प्रमणत्वप्रवेगनत्वादस्यतेऽपि
प्रतिषेधोक्तिर्नमुनरुध्य माधयं भिन्दन्तीति गमनधर्मणि तावज्जीनानुभवसिद्धम् । प्रमाणस्यैकत्वेन

धर्मरूपत्वे एकस्यैवोभयं धर्मः । तयोश्चोपादानाऽभेदात् । भेदो न युक्तिरहः । प्रत्यक्षं तु अभेदेऽपि भेदं गृह्णाति । द्विचन्द्रवत् । महतां तु प्रत्यक्षं तदपि न गृह्णाति । अतः प्रमाणानुरोधाद् वाचारम्भणमात्रत्वं पदार्थानामवगत्य सर्वत्र ब्रह्मवादावगतौ केन भेद उपजायत इत्यर्थः । तस्माद् भेदानुरोधेनापि ब्रह्मवादो न निराकर्तव्य इति भावः ॥९२॥

एवं मायावादं निराकृत्य साङ्ख्यनिराकरणार्थमाह—

साङ्ख्यो बहुविधः प्रोक्तस्तत्रैकः सत्प्रमाणकः ।

अष्टाविंशतितत्त्वानां स्वरूपं यत्र वै हरिः ॥ ९३ ॥

साङ्ख्यो बहुविध इति । ब्रह्मवाद एव प्रथमसृष्टाज्ञां पदार्थानां साङ्ख्ययोगात् साङ्ख्यमिति यन्मत्वं तद् ब्रह्मवाद एव प्रविशति । स्वतन्त्रतया यानि मतानि तान्यप्रा-
माणिकानि । तत्रैकं स्थापयति तत्रैक इति । सतां प्रमाणसिद्धः । तस्य स्वरूपमाह
अष्टाविंशतीति ॥ ९३ ॥

अन्येषां दूषणप्रकारमाह—

अन्ये सूत्रे निपिच्छन्ते योगोऽप्येकः सदाहतः ।

यस्मिन् ध्यानं भगवतो निर्वाजिऽप्यात्मबोधकः ॥ ९४ ॥

अन्य इति । अन्येषां चानुपलब्धेः । न हि महत्त्वं प्रकृतिर्वा जगति प्रतीयते ।

आवरणमहः ।

महामहिमत्वात् प्रतियोग्यन्तराभावेऽपि न तादृश धर्माणां भेदकत्वमित्यवस्तादुपपादितमेव । वस्तुतस्तु तादृशोर्धमयोरपि न स्वरूपभेदः । न हि प्रतियोगिभेदमादाय भिन्नमिवोपलभ्यमानं निष्क-
मणत्वं प्रवेशनत्वं भिन्नं भवति । मानाभावात् । एवमन्यत्राप्यभिमानमात्रमेव भेदो, न तु वास्तवः । प्रजायेयेतीच्छा तु धर्माणां स्वरूपं ब्रह्मैव समर्पयन्ती, न तेषां स्वरूपभेदिका । तदेत-
दुक्तं, न युक्तिरह इति । नापि वृत्तयः । प्रत्यक्षस्य ज्ञानत्वेन तन्मूलकज्ञानमन्येषामपि तथात्वात् । अतः पारिदोष्याच्छ्रुतिसिद्धमेव तदनु रूपमहत्प्रत्यक्षसिद्धमेव चाङ्गीकार्यम् । तेन लोकप्रतीयमान-
रूपेण पदार्थानां वाचारम्भणमात्रत्वमेवेति न कथमपि ब्रह्मवादनिराकृतिरिति तात्पर्यम् ॥ ९२ ॥

एवं भगवतो व्यासस्य च मतं ब्रह्मवादरूपं स्थापयित्वा सूत्रेषु मतान्तरनिराकरणे साङ्ख्ययोग-
योरपि निराकृतत्वाद् भगवदभिमतयोरपि तयोस्तथात्वं सम्भाव्यत इति तन्निवारणाय प्रथमं साङ्ख्यं
व्यवच्छेदुमाह एवमित्यादि । साङ्ख्यो बहुविध इति । सिद्धान्त इति शेषः । एकमिति । यथा
द्वितीयवृत्तीयस्कन्धसिद्धम्, एकादशस्कन्धे भगवदुक्तं च सतामिति । मन्वादीनामित्यर्थः ॥९३॥

अन्येषामिति । निरीश्वरकापिलोकादीनामित्यर्थः । अन्येषामिति वैयास सूत्रं विवृण्वन्ति न
हीत्यादि । तन्वनुपलब्धेऽपि कार्यलिङ्गकानुमानेन कारणभूता प्रकृतिर्महोऽध्यानुमेयः । तथाहि,
स्थूलानां सावयवानां भूतानां कार्यत्वात् तैस्तत्कारणभूतानि तन्मात्राण्यनुमानाय तैर्द्विविधेन्द्रियैश्च
कार्यैरहङ्कारं, तेन महत्त्वं बुद्ध्यात्मकं, तेन च कार्येण प्रकृतिरनुमास्यत इति चेत् । प्रत्यक्षेण

नित्या वा प्रकृतिर्निरवयवा च कथं परिणमति । अतः स्वभाववाद एव प्रकृतिवादोऽपि
 ग्रन्थिगतीति । अन्यद् दूषणं भाष्ये विस्तरेणोक्तम् । योगं निराकरोति योगोऽप्येक
 इति । चित्तवृत्तिनिरोधो योगः । स च भगवद्ध्यानार्थमङ्गत्वेनोपयुज्यते । स प्रामा-
 णिकः । यस्तु स्वतन्त्रतया फलसाधकत्वेन प्रोक्तस्तथा सिद्धिहेतुर्ज्ञानात्मा च, तथाऽन्ये
 देहेन्द्रियादिसाधकास्ते अप्रामाणिकाः । सूत्रे च निषिद्ध्यन्ते, एतेन योगः प्रत्युक्त
 इति । तदाह यस्मिन् ध्यानं भगवत् इति । अन्ये सूत्रे निषिद्ध्यन्त इत्यनुपङ्गो
 ध्यानाभावेऽप्यात्मबोधाङ्गभूतः प्रामाणिक एव ॥ ९४ ॥

टिप्पणी ।

ध्यानाभावेऽपीति । भगवद्ध्यानाऽभावेऽपि जीवात्मनोर्ब्रह्मत्वभावनया जीवस्वरूपज्ञाने योग-
 भूतो योगः स प्रामाणिक एवेत्यर्थः ॥ ९४ ॥

आवरणभङ्गः ।

स्थूलकायैष सूक्ष्मस्य कारणस्य साधनेऽपि सूक्ष्माणामगोचरत्वात्, तैस्तत्कारणानुमानस्य दुर्घटत्वात् ।
 यथाकथञ्चित् प्रत्यक्षत्वेऽपि तैः कारणमात्रमेवानुमास्यते, न तु तद्विशेषः । तथा सत्यहङ्कारात्
 तेषामुत्पत्तिर्न न्यायात् सिद्ध्यति । नापि तस्मान्नहतः । प्रत्यग्चित्तेरात्मविषयत्वेनात्मनोऽहङ्कारपृथ-
 क्करणस्य दूरतरत्वात् । यथाकथञ्चित् पृथक्त्वसिद्धावपि कारणतापर्यवसानस्य तत्रैव शक्यवचन-
 त्वाद् बुद्धेश्च जन्यज्ञाने मनसि वान्तर्भावस्य शक्यवचनत्वात् कथमपि प्रकृतिमहतोर्न्यायात् सिद्धिः ।
 नापि धृतेः । अद्वैतमङ्गप्रसङ्गेन वादिविवक्षितरूपताया अशक्यवचनत्वात् । तदेतदुक्तं, न हीत्या-
 दिनां । दूषणान्तरमाहुः नित्या वेत्यादि । नित्यनिरवयवत्वयोः पुरुषतत्त्वेऽपि लुप्यत्वात् तस्य
 नं परिणामः, प्रकृतेरेव परिणाम इत्यत्र बीजे विमृष्टे स्वभाव एव तथात्वेन पर्यवस्यतीति स्वभाव-
 वादोक्तानि नियतावधिकत्वाभावादीनि पुनरापतेयुरित्यर्थः । योगोऽप्येक इति । यः पुराणादिषु
 च्यते स प्रामाणिक इत्यर्थः । दूष्यमाहुः यस्त्वित्यादि । स्वतन्त्रतयेति । पाताञ्जलसूत्र इत्यर्थः ।
 कालश्रवणहेतुभूतसिद्धीनां जनकः पुराणादावपि तुच्छतया प्रतिपादितः । ज्ञानात्मादयस्तत्रेपु
 कापालिकमते वामेपु च सिद्धान्त इत्यर्थः । तदाहेति । तस्मादनिषेध्यस्य स्वरूपमाहेत्यर्थः । यस्मि-
 न्नित्यादि । योगः सर्वाजो निर्बीजश्चेति द्विविधः । स एव सम्प्रज्ञाताऽसम्प्रज्ञातपदार्थोमुच्यते ।
 तत्र संशयविषययराहित्यपूर्वकं भाव्यस्य स्वरूपं येन प्रकर्षाज्जायते स सम्प्रज्ञातः । तत्र भावनी-
 यानां पदार्थानामानन्त्यात् तान् सर्वान् विहाय यस्मिन् भगवतः स्थूलरूपस्य वा ध्यान् सोऽनिषिद्ध
 इत्यर्थः । पुराणेषु निर्बीजस्याप्युक्तत्वात् तत्सद्व्याख्यामाहुः ध्यानाभाव इत्यादि । यत्र ध्येयस्य
 रूपस्य न भानं, “यच्चेति नेती”त्यत्र स निर्बीजोऽपि प्रामाणिक इत्यर्थः । एवं चतुर्लक्षण्यां सम-
 न्यपाविरोपयोर्भावन् तावत्पर्यन्तं तदेतावता ग्रन्थेन सद्गृहीतम् ॥ ९४ ॥

एवं परमतनिराकरणपूर्वकं स्वमतं स्थापयित्वा निरूपितस्य भक्त्युपयोगमाह—

वैराग्यज्ञानयोगैश्च प्रेम्णा च तपसा तथा ।

एकेनापि दृढेनेशं भजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥ ९५ ॥

वैराग्येति । पञ्चाङ्गयुक्तः पुरुषो भगवन्तं भजेत् । तत्र प्रथमं वैराग्यमङ्गम् । तदभावे भगवदावेशाभावाच्च भजनसिद्धिः । द्वितीयं ज्ञानं सर्वपदार्थानां याथार्थ्यरूपं भगवत्तत्त्वम् । तदभावे निश्चयाभावाच्च प्रवृत्तिः । योगोऽप्यङ्गम् । मनसश्चाश्रित्यै, भजनानुपपत्तेः । तथा प्रेमाप्यङ्गम् । तदभावे भजनं स्वतः पुरुषार्थरूपं न भवेत् । रसाभिव्यक्त्यभावात् । तपोऽप्यङ्गम् । तदभावे देहादेरामत्वाच्च भजनं सिद्ध्यति । तपसा च देहेन्द्रियादीनां पाकः । पञ्चानां समुदायो दुर्लभ इति गौणपक्षमाह एकेनापीति । दृढेनेति विशेषः । ईशं समर्थं कृष्णम् । सिद्धिं मोक्षम् ॥ ९५ ॥

एवमुत्पत्तिप्रकारेणापि परमतनिराकरणपूर्वकं स्वमतं स्थापयित्वा कालद्रव्यगुणैस्त्वैवैव प्रलय इति प्रलयप्रकारेणापि परमतं निराकर्तुमाह—

ज्ञाने लयप्रकारा हि जगतो बहुधोदिताः ।

मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमेकः साङ्ख्यानलोमतः ॥ ९६ ॥

ज्ञाने लयप्रकारा हीति । ज्ञानमार्गे जगतो लयप्रकारा बहव उक्ता इति ते सर्वे प्रकरणाभावान्मनसः शुद्ध्यर्थं ज्ञेयाः । यतस्त्रिविध एव सङ्गमः, कालेन नित्यः ।

टिप्पणी ।

कालेन नित्य इति परिणामभेदेन प्रत्यहं जायमान इत्यर्थः । तदुक्तं द्वादशे चतुर्थाध्याये “नित्यदा सर्वमूतानां ब्रह्मादीनां परन्तेषु । उत्पत्तिप्रलयावेकैः सूक्ष्मज्ञाः सम्प्रचक्षते । कालस्तो ज-
वेनाशु हियमाणस्य नित्यदा । परिणामिनामवस्थास्ता जन्मप्रलयहेतवः” इति ।

आवरणमङ्गः ।

तस्य सर्वस्यापि प्रयोजनं वदन्तः साधनफलध्यायार्थं सङ्गहेणाहुः एवमित्यादिना । द्वितीयमित्यादि । एतेन साङ्ख्ययोगयोः सदाद्वैतत्वे कीजुक्तम् । एतेषु वैराग्ययोगौ फलोपकारकौ । ज्ञान-
तपसौ स्वरूपोपकारकौ । प्रेम तु स्वरूपोत्कर्षाधायकम् । एवं पञ्चानामुपयोगो बोध्यः । अत्राङ्ग-
पञ्चकयुक्तं भजनं मुख्यम् । तस्य दुर्लभत्वादाहुः पञ्चानामिति । अत्र स्वद्वैतादय उदाहरणत्वेन
ज्ञेया, उक्ताश्च ॥ ९५ ॥

मतान्तरे चतुर्धा मूल्योऽङ्गीक्रियते प्रपञ्चस्य । तत्र चतुर्थं आत्यन्तिकं । स च ज्ञानेन
भवति । तथा सति ज्ञानेन लयाज्ज्ञाननाशत्वं प्रपञ्चस्यायाति । ततश्चाविद्यकत्वं सिद्धमतीति तेषा-
मभिमानोऽपि विरुद्ध इति ज्ञापनाय तमप्यंशं दृष्टयितुमाहुः । एवमुत्पत्तीत्यादि । ज्ञाने ये लयप्र-
कारा उक्तास्ते भावनामात्रतो मनसि भावनीया इति मूल्योजनार्थः । प्रकरणाभावादिति । प्रकरणं
हुमयाकाशा । परस्परकाशाभावादित्यर्थः । सोऽनुपदं व्युत्पादयः । प्रकरणाभावे हेतुमाहुः यत्
इत्यादि । त्रिविध इति । यद्यपि श्रुतौ लयमात्रमुक्तं, त्रैविध्यं चातुर्विध्यं वा न मतिपादितं,
११ त. १०. नि.

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निना नैमित्तिकः, गुणैः प्राकृतिकः । त एव प्रकारान्तरमापन्ना भावनया साधिता आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति । न त्वात्यन्तिकोऽतिरिक्तः ।

टिप्पणी ।

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निनेति । भगवतः शयनेन निमित्तेन ब्रह्मणो दिनान्ते सङ्कर्षणमुखाग्निना जातो न सूर्यशतवर्षवृष्टादिभिर्नैमित्तिक इत्यर्थः । तदुक्तं तत्रैव “तदन्ते प्रलयस्तावान् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूः” इति । गुणैः प्राकृतिक इति । गुणैर्गन्धादिभिर्लीयमानैर्निरूप्यः प्राकृतिक इत्यर्थः । मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः समेति वाक्यात् प्रकृतिरूपैर्महदादिभिर्जायमानत्वात् प्रकृतिभिर्निर्वृत्तः प्राकृतिको भवति यद्यपि तथापि विशेषतोऽस्य निरूपणे गन्धादिभिरेव निरूपणात् गुणैः प्राकृतिक इत्युक्तमाचार्यचरणैः स चोक्तस्तत्रैव “द्विपरार्धे त्वतिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै । एष प्राकृतिको राजन् प्रलयो यत्र लीयते । अण्डकोशस्तु सङ्घातो विघात उपसादितः” इति श्लोकद्वये सामान्यतः प्राकृतिकं प्रलयमुक्त्वा “पर्जन्यः शतवर्षाणी”त्यारभ्य स प्रकारो “लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्बद्धा । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता” इत्यन्तेन निरूपितः । त एवेति । वक्ष्यमाणप्रकारेषु कश्चित्प्रकारं भावनया प्राप्तास्ते प्रलया आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति तत्तन्ममतानां ब्रह्मनिष्ठतया ब्रह्मानुभवेन तेन तेन रूपेण तत्तद्वस्तुमानाऽभावे तं प्रति

आवरणमङ्गः ।

तथापि पुराणेषु, “कालद्रव्यगुणैरस्य त्रिविधः प्रतिसङ्क्रम” इति तृतीयस्कन्धादौ निरूपणात् तथैत्यर्थः । त्रैविध्यं व्याकुर्वन्ति कालेनेत्यादि । तदुक्तं द्वादशे “नित्यदा ह्यत्र भूतानां ब्रह्मादीनां परन्तप । उत्पत्तिप्रलयावेकै सूक्ष्मज्ञाः सम्प्रचक्षते । कालस्रोतोऽजवेनाशु ह्रियमाणस्य नित्यदा । परिणामिनामवस्थासा जन्मप्रलयहेतवः” इति । “तदन्ते प्रलयस्तावान् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूः” इति । तृतीयस्कन्धे “त्रिलोक्यां दृष्टमानायां शक्त्या सङ्कर्षणाग्निना” इति कथनादस्य द्रव्यकृतत्वम् । “द्विपरार्धे त्वतिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै” इत्यारभ्य, “लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्बद्धा । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता” इति । यद्यप्यत्र गुणानामपि प्राप्त उक्तस्तथापि शुभ्रानामेव नाशः शक्तिपदज्ञेयः । अयमेव, “कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वमुखावह” इति कारिकया पूर्वं परामृष्टः । द्रव्येणेत्यादौ, सङ्कर्षणमुखाग्निनेत्याद्युपलक्षणम् “कालद्रव्यगुणैरित्यस्य सुबोधिण्यां, द्रव्यैर्वायुदण्डादिभिर्गुणैर्विरोधिभिरिति व्याख्यानम् । तेन योगादिना देहस्य दाहहेतुशोषच्छेदादिना च लयोऽपि सप्रहीतो ज्ञेयः । तेन न चोवाचसरः । ननु, “नित्यो नैमित्तिकश्च तथा प्राकृतिको लयः । आत्यन्तिकश्च कथितः” इति द्वादशस्कन्धे वाक्याच्चतुर्थः कुतो नैमित्तिक्येन इत्यत्र आहुः न एवेत्यादि । प्रकारान्तरमापन्ना इत्यस्य विवरणं, भावनया साधिता

अहन्ताममतानाश एव विषयाणां नाशोपचारात् । ततोऽतिरिक्तकल्पनायां प्रमाणा-
भावः । भावनया फलं भवतीति तदाह फलम् मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमिति । एकः
साङ्ख्यानूलोमत इति । “अत्रै प्रलीयते मर्त्य” इत्यादिना निरूपितः ॥ ९६ ॥

टिप्पणी ।

तेषां नष्टमायत्वादित्यर्थः । तदुक्तं द्वादशस्कन्धे “यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणा-
त्मबन्धनम् । छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमज्ञ सम्प्लवम्” । अत्रे प्रलीयते
इति । एकादशे चतुर्विंशाध्याये । “अत्रे प्रलीयते मर्त्यं अन्नं धानासु लीयते” इत्यारभ्य
“मय्यजे” इत्यन्तेन निरूपित इत्यर्थः ॥ ९६ ॥

आवरणभङ्गः ।

इति । तत्र हेतुमाहुः अहन्तेत्यादि । “यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणात्मबन्धनम् ।
छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमज्ञ सम्प्लवम्” इति द्वादशीयवाक्य आत्माध्यास-
रूपाहङ्कारच्छेदस्यावस्थानस्य चोक्तत्वात् तस्यैवाज्ञसम्प्लवत्कथनादङ्गेति सम्बोधनाद्वा मायामयाहङ्कार-
नाश एव । यथा चौरराजादिना नीते धने तत्र ममतानाशान्नष्टं धनमित्युपचारस्तथात्राप्यज्ञानाशोप-
चार इत्यवस्थानकथनाज्जायते । तेन तथेत्यर्थः । भावनया फलं भवतीति तदाहेति । वक्ष्यमाण-
प्रकारप्रलम्भावनया मनःशुद्धिरूपं फलं भवति, न तु देहनाशोऽपीति ज्ञापनाय प्रमाणं बर्देस्तत्प्र-
कारमाहेत्यर्थः । अन्न इत्यादि । इदमेकादशे चतुर्विंशाध्यायेऽस्ति । तत्रोपक्रमे, “अथ ते सम्प्र-
वक्ष्यामि साङ्ख्यं पूर्वैर्विनिश्चितम् । यद् विज्ञाय पुमान् सद्यो जह्याद् वैकल्पिकं भ्रमम्” इति
प्रतिज्ञानाद्, उपसंहारे च, “एवमन्वीक्षमाणस्य कथं वैकल्पिको भ्रमः । मनसो हृदि तिष्ठत
व्योम्नीयाकांदेयं तम्” इति कथनाच्चाऽऽत्माध्यासरूपाहङ्काराख्यभ्रमनिवृत्तिरेव फलं सिद्ध्यतीत्यस्याः
सङ्गततल्यभावनाया मनःशुद्धिरेव प्रयोजनं, न तु शरीरस्यापि लयः । तथा सति तदानीमेव शरी-
रपातः स्यात् । “सद्यो जह्यादि”त्युक्तेः । तथाच तदभावादपि मायावादो न मन्तव्य इति भावः ।
“संसारस्य लभ्यो मुक्तौ न मयञ्जस्य कर्तृविदि”ति, “देहेन्द्रियास्यः सर्वे निरभ्यस्ता भवन्ति
ही”ति, “जीवन्मुक्तिर्विरुद्धत” इति च यदुक्तं प्रकरणादिभागे तस्यैवायं सर्वोऽपि परिकरो ज्ञेयः ।
एवमत्र प्रकारान्तरमापन्नस्य प्राकृतिकस्यात्यन्तिकत्वमुक्तम् । एवमेव नित्यनैमित्तिकयोरप्युदाहरणं
हृद्वाऽऽत्यन्तिकत्वं लयभावनयोहनीयम् । यथैकादशे द्वाविंशाध्याये प्रकृतिपुरुषयोर्विकल्पस्य गुणशोभात्वकत्वमुक्त्वा,
मायाबलादिकं चोक्त्वा, अहङ्कारस्य मोहविकल्पहेतुत्वं यदोक्तं, तदा पुनर्देहमहणत्यागकारणे हृदे,
भगवता, “मनः कर्ममयं नृणाम्” इत्यारभ्य, “इन्द्रियायनसृष्टेदम्” इत्यन्तेनान्तरालिकीं माया-
सृष्टिमुक्त्वा, “नित्यदा ह्यज्ञ भूतानि भवन्ति न भवन्ति च” इत्यारभ्य, “आत्माऽग्रहणनिर्भातं
पश्यन् वैकल्पिकं भ्रमम्” इत्यन्तेन भ्रमत्वकथनात् तथा लयभावनस्यात्यन्तिकत्वं हृदिरूपोच्यते
“श्रेयस्कामः कुच्छ्रगत आत्मनात्मानुद्धरेद्” इति । एवमन्यथापि ज्ञेयम् ॥ ९६ ॥

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निना नैमित्तिकः, गुणैः प्राकृतिकः । त एव प्रकारान्तरमापन्ना भावनया साधिता आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति । न त्वात्यन्तिकोऽतिरिक्तः ।

टिप्पणी ।

द्रव्येण सङ्कर्षणमुखाग्निनेति । भगवतः शयनेन निमित्तेन ब्रह्मणो दिनान्ते सङ्कर्षणमुखाग्निना जातो न सूर्यशतवर्षवृष्ट्यादिभिर्नैमित्तिक इत्यर्थः । तदुक्तं तत्रैव “तदन्ते प्रलयस्तावान् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूः” इति । गुणैः प्राकृतिक इति । गुणैर्गन्धादिभिर्लियमानैर्निरूप्यः प्राकृतिक इत्यर्थः । मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः समेति वाक्यात् प्रकृतिरूपैर्महदादिभिर्जायमानत्वात् प्रकृतिभिर्निर्वृत्तः प्राकृतिको भवति यद्यपि तथापि विशेषतोऽस्य निरूपणे गन्धादिभिरेव निरूपणात् गुणैः प्राकृतिक इत्युक्तमाचार्यचरणैः स चोक्तस्तत्रैव “द्विपराधे त्वतिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै । एष प्राकृतिको राजन् प्रलयो यत्र लीयते । अण्डकोशस्तु सङ्घातो विधात उपसादितः” इति श्लोकद्वये सामान्यतः प्राकृतिकं प्रलयमुक्त्वा “पर्जन्यः शतवर्षाणी”त्यारभ्य स प्रकारो “लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्यदा । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता” इत्यन्तेन निरूपितः । त एवेति । वक्ष्यमाणप्रकारेषु कञ्चित्प्रकारं भावनया प्राप्तस्ते प्रलया आत्यन्तिकशब्दवाच्या भवन्ति तत्तन्ममतानांशे ब्रह्मनिष्ठतया ब्रह्मानुभवेन तेन तेन रूपेण तत्तद्वस्तुमानाऽभावे तं प्रति

आवरणमङ्गः ।

तथापि पुराणेषु, “कालद्रव्यगुणैरस्य त्रिविधः प्रतिसङ्गम” इति तृतीयस्कन्धादौ निरूपणात् तथेत्यर्थः । त्रैविध्यं व्याकुर्वन्ति कालेनेत्यादि । तदुक्तं द्वादशे “नित्यदा ह्यज्ञ भूतानां ब्रह्मादीनां परन्तप । उत्पत्तिप्रलयावेके सूक्ष्मज्ञाः सम्प्रचक्षते । कालस्रोतोऽब्रवेनाशु द्वियमाणस्य नित्यदा । परिणामिनामवसास्ता जन्मप्रलयहेतवः” इति । “तदन्ते प्रलयस्तावद् ब्राह्मी रात्रिरुदाहृता । त्रयो लोका इमे यत्र कल्पन्ते प्रलयाय हि । एष नैमित्तिकः प्रोक्तः प्रलयो यत्र विश्वसृक् । शेतेऽनन्तासनो विश्वमात्मसात्कृत्य चात्मभूरिति । तृतीयस्कन्धे “त्रिलोक्यां दह्यमानायां शक्त्या, सङ्कर्षणाग्निना” इति कथनादस्य द्रव्यकृतत्वम् । “द्विपराधे त्वतिक्रान्ते ब्रह्मणः परमेष्ठिनः । तदा प्रकृतयः सप्त कल्पन्ते प्रलयाय वै” इत्यारभ्य, “लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्यदा । शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुता” इति । यद्यप्यत्र गुणानामपि प्राप्त उक्तस्तथापि शुभ्यानामेव नाशः शक्तिपदाज्ज्ञेयः । अयमेव, “कृष्णस्यात्मरतौ त्वस्य लयः सर्वसुखावह” इति शारिक्या पूर्वं परमृष्टः । द्रव्येणेत्यादौ, सङ्कर्षणमुखाग्निनेत्याद्युपलक्षणम् “कालद्रव्यगुणैः” इत्यस्य सुषोधिभ्यां, द्रव्यैर्वायुवृष्ट्यादिभिर्गुणैर्विरोधिभिर्गुणैर्व्याख्यानात् । तेन योगादिना देहस्य दाहक्रेद-शोपच्छेदादिना च लयोऽपि समृद्धीतो ज्ञेयः । तेन न चोद्यावसरः । ननु, “नित्यो नैमित्तिकश्चैव तथा प्राकृतिको लयः । आत्यन्तिकश्च कथितः” इति द्वादशस्कन्धे वाक्याच्चतुर्थः कुतो नाग्नीकियन इत्यत्र आहुः न एवेत्यादि । प्रकारान्तरमापन्ना इत्यस्यैव विवरणं, भावनया साधिता

अहन्ताममतानाश एव विषयाणां नाशोपचारात् । ततोऽतिरिक्तकल्पनायां प्रमाणा-
भावः । भावनया फलं भवतीति तदाह फलम् मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थमिति । एकः
साङ्ख्यालुलोमत इति । “अन्ने प्रलीयते मर्त्य” इत्यादिना निरूपितः ॥ ९६ ॥

टिप्पणी ।

तेषां नष्टप्रायत्वादित्यर्थः । तदुक्तं द्वादशस्कन्धे “यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणा-
त्मबन्धनम् । छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमङ्ग सम्प्लवम्” । अन्ने प्रलीयते
इति । एकादशे चतुर्विंशध्याये । “अन्ने प्रलीयते मर्त्य अन्नं घानासु लीयते” इत्यारभ्य
“मय्यजे” इत्यन्तेन निरूपित इत्यर्थः ॥ ९६ ॥

आचरणभङ्गः ।

इति । तत्र हेतुगाहुः अहन्तेत्यादि । “यदैवमेतेन विवेकहेतिना मायामयाहङ्करणात्मबन्धनम् ।
छित्त्वाऽच्युतात्मानुभवोऽवतिष्ठते तमाहुरात्यन्तिकमङ्ग सम्प्लवम्” इति द्वादशीयवाक्य आत्माध्यास-
रूपाहङ्कारच्छेदस्यावस्थानस्य चोक्तत्वात् तस्यैवाङ्गसम्प्लवकथनादङ्गेति सम्बोधनाद्वा मायामयाहङ्कार-
नाश एव । यथा चौरराजादिना नीते धने तत्र ममतानाशाज्जटं धनमित्युपचारस्तथाप्यङ्गनाशोप-
चार इत्यवस्थानकथनाज्जायते । तेन तथेत्यर्थः । भावनया फलं भवतीति तदाहेति । वक्ष्यमाण-
प्रकारप्रलयभावनया मन शुद्धिरूपं फलं भवति, न तु देहनाशोऽपीति ज्ञापनाय प्रमाणं बदैस्तत्प्र-
कारमाहेत्यर्थः । अन्न इत्यादि । इदमेकादशे चतुर्विंशध्यायेऽस्ति । तत्रोपक्रमे, “अथ ते सम्प्र-
बक्ष्यामि साङ्ख्यं पूर्वविनिश्चितम् । यद् विज्ञाय पुमान् सद्यो जह्याद् वैकल्पिकं भ्रमम्” इति
प्रतिज्ञानाद्, उपसंहारे च, “एवमन्वीक्षमाणस्य कथं वैकल्पिको भ्रमः । मनसो हृदि तिष्ठत
व्योम्नीवाकौदये तम” इति कथनाच्चाऽऽत्माध्यासरूपाहङ्काराख्यभ्रमनिवृत्तिरेव फलं सिद्ध्यतीत्यस्याः
सङ्घातलभभावनया मन शुद्धिरेव प्रयोजनं, न तु शरीरस्यापि लयः । तथा सति तदानीमेव शरी-
रपातः स्यात् । “सद्यो जह्यादि”त्युक्तेः । तथाच तदभावादपि मायावादो न गन्तव्य इति भावः ।
“संसारस्य लभो मुक्तौ न प्रपञ्चस्य कर्हिचिदि”ति, “देहेन्द्रियासवः सर्वे निरप्यस्ता भवन्ति
ही”ति, “जीवन्मुक्तिर्विरुद्धयत” इति च यदुक्तं प्रकरणादिभागे तस्यैवाय सर्वोऽपि परिकरो ज्ञेयः ।
एवमन प्रकारान्तरमापन्नस्य प्राकृतिकस्यात्यन्तिकत्वमुक्तम् । एवमेव नित्यनैमित्तिकयोरप्युदाहरणं
द्वादशस्यान्तिकत्वं लयभावनयोहनीयम् । यथैकादशे द्वाविंशध्याये प्रकृतिपुरुषमेददिदृशुश्रीमदु-
द्धवष्टेन भगवता मतान्तरीयसाङ्ख्यादिसिद्ध्योः प्रकृतिपुरुषयोर्विकल्पस्य गुणक्षोभात्मकत्वमुक्त्वा,
मायाबलादिकं चोक्त्वा, अहङ्कारस्य मोहविकल्पहेतुत्वं यदोक्तं, तदा पुनर्देहग्रहणत्यागकारणे पृष्टे,
भगवता, “मनः कर्ममयं नृणाम्” इत्यारभ्य, “इन्द्रियायनसृष्टेदम्” इत्यन्तेनान्तरालिङ्गी माया-
सृष्टिमुक्त्वा, “नित्यदा ह्यङ्ग भूतानि भवन्ति न भगन्ति च” इत्यारभ्य, “आत्माऽग्रहणनिर्मातृ
पश्यन् वैकल्पिकं भ्रमम्” इत्यन्तेन अमत्यकथनात् तथा लयभावनस्यात्यन्तिकत्वं हृदिहृत्योच्यते
“श्रेयस्कामः कृच्छ्रगत आत्मनात्मानमुद्धरेद्” इति । एवमन्यथापि ज्ञेयम् ॥ ९६ ॥

प्रकारान्तरमाह—

इन्द्रियाणां देवतात्वभावनाप्रापणे तथा ।

गोविन्दासन्यसेवातः प्रापणं नान्यथा भवेत् ॥ ९७ ॥

इन्द्रियाणामिति । “वाचमशौ सवक्तव्यामि”त्यादिना प्रापणेन तदंशमात्रलयो भिन्नो भवतीति तत्प्रकारमाह गोविन्दासन्यसेवात इति । अयं लयो रूपान्तरापादकः कार्यरूप उत्पत्तिरेव, न लय इति भावः ॥ ९७ ॥

प्रकारान्तरमाह—

अद्वयात्मदृढज्ञानाद् वैराग्यं गृहमोचकम् ।

वागादिविलयाः सर्वे तदर्थं मनआदिषु ॥ ९८ ॥

अद्वयेति । “वाचं जुहाव मनसी”त्यादिना सद्वातस्य लयभावनयाऽद्वयात्मदृढ-
ज्ञानं भवति । तस्य वैराग्यहेतुत्वम् । रागाभावस्य च संन्यासोपयोगः । अत एव न
कारणे लय उक्तः ॥ ९८ ॥

टिप्पणी ।

प्रापणेनेत्याख्यं भाव इत्यन्ते । प्रापणं भगवत्परांशमात्रस्य चक्षुरादेराधिदैवि-
कस्वरूपोत्पत्तिरूपो लयो भिन्नो भवति । स यथा गोविन्दसेवातस्तथाऽन्यसेवातोऽपि न भवति । “तं
भजन्निर्गुणो भवेत्” इति वाक्यादिति भावः । प्रथमस्कन्धे पञ्चदशाध्याये “वाचं जुहावे”ति ॥ ९७ ॥

आचरणभङ्गः ।

भावनायाः प्रकारान्तरं वक्तुमाहुः प्रकारान्तरमिति वाचमित्यादि । इदं च सप्तमस्कन्धे
द्वादशाध्यायेऽस्ति । तत्रापि सदाचारनिर्णये यतिधर्मः । तेन तत्रापि वैराग्यस्यैव प्रकरणं, न तु
स्रष्टादेरिति तथा । ननु भवत्वत्र तथा, परन्तु पूर्वमस्य प्रकारस्य लयप्रकारत्वेन कथनात् “श्रुताव-
प्यत्यमुच्यते”तिपदात् तद्विरोध इति तद्वारणायाहुः प्रापणेनेत्यादि । देवतात्वभावनया कृत्वा
इन्द्रियस्य तदाधिदैविकताभावने लयोऽयं न भवति, किन्तु सेवया देवभावाद्देवांशलये देहलयः ।
इदं तु सेवाभावेन तदभावाद् भावनामात्रेण लीनवत् प्रतिभानमात्रगतो न विरोधः । ननु
भवत्येवं, तथापि त्रिभ्योऽतिरिक्तप्रकारस्तु सिद्ध इत्यत आहुः अयमित्यादि । “कीटः पेशस्कृत-
ध्यायन् कुड्यां तेन प्रवेशितः । याति तत्साम्प्रतां राजत् पूर्वरूपमसन्त्यजन्ति”ति न्यायेन
भावनाकृताया रूपान्तरापचेः परिणामालम्बकत्वात् तथा । अतो नाधिक्यमित्यदोषः । अस्याप्यात्यन्ति-
कत्वे युक्तिः पूर्वोक्तैव ज्ञेया ॥ ९७ ॥

वाचमित्यादि । अयं प्रकारः प्रथमस्कन्धे शुद्धिस्मृतिप्रथममने ज्ञेयः । अत एवेति । भाव-
नामात्रमाव्यत्यादेवेत्यर्थः । अत्र हि वाक्यतः प्रापणः सोत्सर्गापानो मृत्युः पञ्च मृतानि त्रैगुण्यं
सर्वशब्दैक्यं पुरुषेति नवानामाहुतीनां मन आचक्षुरान्तेष्वग्निषु होमः कल्पनयानूद्यते । तत्र,
“द्वृतीरिव त्वं मनसोऽसी”ति श्रुतेर्मनोऽधीनत्वं वाचः । मनसश्च प्राणाधीनत्वम् । “प्राणवन्मन-
सि सोम्य मन” इति श्रुतेः । “प्राणसमापानाधीनत्वमि”त्यादिपुनोधिभ्यां स्पष्टम् । तेन तत्र तत्र
तत्तन्निबन्धस्य तण्नियामके लयो, न तु कारणेऽतस्तथेति ज्ञेयम् ॥ ९८ ॥

एवं लयत्रयमुक्त्वा प्रकृतोपयोगमाह—

भावनामात्रतो भाव्या न हि सर्वात्मना लयः ।

मनोमात्रत्वकथनं तदर्थं जगतः क्वचित् ॥ ९९ ॥

भावनामात्रत इति । सर्वात्मना कालादिनेव न लयः । “देहं मनोमात्रमिमं गृही-
त्वे”ति वाक्यानां बाधकत्वमाशङ्क्य तेषामपि वैराग्योपयोगित्वमित्याह मनोमात्रत्व-
कथनमिति ॥ ९९ ॥

एवं मतान्तराणि निराकृत्य तेषां फलाभावं वक्तुं, येन केनाऽपि मार्गेण भगवद्भजनं
चेत् फलाय भवेत् तदा नैकान्ततः स्वमतं साधकं भवतीति मार्गान्तरवर्तिनां भग-
वद्भजनेऽपि फलाभावमाह—

भक्तिमार्गानुसारेण मतान्तरगता नराः ।

भजन्ति बोधघन्येवमविरुद्धं न बाध्यते ।

नैकान्तिकं फलं तेषां विरुद्धाचरणात् क्वचित् ॥ १०० ॥

भक्तिमार्गानुसारेणेति सार्धेन । न हि मायावादादिमते श्रीकृष्णादिव्यवहार्य-
त्वाद् ब्रह्म भवितुमर्हति । ते तु सदानन्दचित्सरूपमिति चाहुः । अतः स्वमते यथा
तथा पदार्थसिद्ध्यभावाच्चेद् भक्तिमार्गानुसारेणैव वदन्तीति ज्ञातव्यम् । तदा तेषां
प्रतिवन्न्यायाभ्युपगमसिद्धान्तो भवति । तावता तेषां फलं भविष्यतीत्याशङ्क्याह
नैकान्तिकमिति । कस्यचिद् भक्तेरेवातिशये नाममात्रेण मायावादित्वे विल्व-
मङ्गलादीनामिव योक्षो भवेदिति, न तु स्वमतपक्षपाते । अतो नैकान्तिकं फलं तत्र

टिप्पणी ।

लयत्रयमिति । तच्चदिन्द्रियस्य तच्चदधिष्ठातृदेवतायां लयभावनया एको गोविन्दसेवयाऽऽधि-
दैविकत्वसम्पादनेन द्वितीयोऽद्वितीयात्मज्ञानार्थं सङ्घातस्य लयभावनया तृतीय इत्यर्थः ॥ ९९ ॥

तथा पदार्थेति । केवलचिद्रूपत्वाङ्गीकारादिति भावः ॥ १०० ॥

आवरणभङ्गः ।

एवं लयप्रकारेणापि भेदं संसारप्रपञ्चयोः साधयित्वा तेनापि मायावादं निराकृत्य आपाततो
मनोमात्रवादप्रत्यायकानां वाक्यानां तात्पर्यमाहुः देहमित्यादि । इदं च भिक्षुगीतास्यम् । तत्रापि
वैराग्यप्रकरणात् तथेत्यर्थः ॥ ९९ ॥

एवं प्रमेयांशे मतान्तराणि निराकृत्य साधनांशे वैराग्यादीनामङ्गत्वेनैकस्य दार्ढ्ये यत्किञ्चिद्वै-
कल्यादपि फलसिद्ध्यङ्गीकारान्मायावादादिरीतिकविपरीतज्ञानकृतेऽपि वैकल्ये फलं भविष्यतीति
तथैतन्निरूपणमित्याशङ्कां निराकर्तुमाहुः एवं मतान्तरार्थात्यादि । ननु यथेवमबाधनीयं तदाऽ-
भ्युपगमसिद्धान्तरीत्यापि भजनमस्तु, को दोष इदिकृत्याहुः तावतेत्यादि । अभ्युपगमरीत्येत्यर्थः ।
तद् दूषयन्ति नैकान्तिकेत्यादि । ननु विल्वमङ्गलस्य पूर्वीवत्स्यायां विरुद्धाचरणेऽपि तस्य फल-

हेतुः, विरुद्धाचरणादिति । भगवति कदाचिदन्यथाभावनया स्वाज्ञानकल्पित-
त्वादिना ॥ १०० ॥

एवं परमतं निराकृत्य स्वमते यथा भजनं तथा सङ्कलीकृत्याह—

एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।

यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तमः ॥ १०१ ॥

प्रेमाभावे मध्यमः स्याज्ज्ञानाभावे तथादिमः ।

उभयोरप्यभावे तु पापनाशस्ततो भवेत् ॥ १०२ ॥

एवं सर्वमिति । एवं सर्वं निश्चित्य सर्वं भगवत् एव, स एव च सर्वमिति वैदिक-
गौणमुख्यज्ञानयुक्तः । प्रेम्णा श्रवणादिप्रकारेण यो भजते स भक्तिमार्गे उत्तमः ।
शास्त्रार्थज्ञानाभावेऽपि प्रेम्णा भजने मध्यमः । प्रेमाभावे मध्यम इति वा । ज्ञाना-
भावे तथा मध्यम इत्यर्थः । आदिमो वा । उभयोरभावे श्रवणादीनां पापनाशकत्वं,
धर्मत्वं वा, न तु भक्तिमार्ग इत्यर्थः ॥ १०१ ॥ १०२ ॥

टिप्पणी ।

सङ्कलीकृत्येति । ज्ञानयोगमर्यादाभिरेकीकृत्येत्यर्थः ॥ १०१ ॥

“मध्यावेद्य मनो येमामि”ति भगवद्वाक्याज्ज्ञानाभावेऽपि प्रेम्णा भजत उत्तमत्वमेवेत्याशये-
नाहुः आदिमो वेति । उत्तमो वेत्यर्थः ॥ १०२ ॥

आचरणभङ्गः ।

सिद्धिमसिद्धेः कथं नैकान्तिकं फलमित्याशङ्क्यां विरुद्धाचरणस्वरूपमाहुः भगवतीत्यादि । तथाच,
धुनेति सर्वमिति वाक्यादितरस्य तथा न विरुद्धत्वं यथाऽस्य । अतो विपरीतज्ञानकृते वैकल्ये,
“योऽन्यथा सन्तमि”ति श्रुतेः सर्वथा फलाभाव एवेति तस्यनैकान्तिकत्वान्नोक्तनिरूपणवैयर्थ्यमिति
भावः ॥ १०० ॥

उक्तस्य सिद्धान्तस्य निगमनायाहुः एवं सर्वमित्यादि । भगवत् इति पञ्चमी विभक्तिर्ज्ञेया ।
एवञ्चात्र द्विविधज्ञानप्रेमवतः शिष्टाज्ञानामर्थादेव सिद्धेः पञ्चाङ्गसंपत्तिमानुत्तम इत्युक्तम् । अतः
परं गौणपक्षे यथा सिद्धिस्तद् यत्तुं यदङ्गवैकल्ये बाह्यत्वं तत्राहुः शास्त्रार्थेत्यादिना । मध्यम
इति । तादृशनिष्ठप्रेम्णः संस्कारवशेन जाततया गौणत्वात् स तथेति भावः । प्रकारान्तरेऽपि तथा-
स्वमाहुः प्रेमेत्यादि । मुख्याङ्गवैकल्यात् तथेति भावः । पूर्वोक्तप्रकारो मूले स्फुटो नेति मूलं
व्याकुर्वन्ति ज्ञानेत्यादि । ननु ज्ञानाभावे प्रेम्णोऽन्यादृशत्वेन मध्यमत्वं न सम्भवतीति पक्षान्तर-
माहुः आदिमो वेति । तथाच प्रेमौक्त्ये मध्यमत्वम्, अनौक्त्ये हीनत्वमित्युभयमपि व्यव-
सितमित्यर्थः । नन्वेकतराभाव एवमधिकारे उभयाभावे को वाधिकार इत्यत आहुः उभयेत्यादि ।
तथाच, “यत्कीर्तनं यच्छ्रवणमि”ति वाक्यात् पापनाशकत्वं, तेन ज्ञानादिमार्गीयत्वं सहस्रनाम-
श्रवणकीर्तनफलत्वेन चतुर्णामप्यर्थाणां कथनात् त्रिवर्गादिसाधनत्वेन करणे धर्मत्वमिति तथेति न
योऽप्यधिकार इत्यर्थः ॥ १०१ ॥ १०२ ॥

तपोवैराग्ययोगे तु ज्ञानं तस्य फलिष्यति ।

योगयोगे तथा प्रेम स्तुतिमात्रं ततोऽन्यथा ॥ १०३ ॥

तपो वैराग्यसहितं चेच्छ्रवणादिकं भवेत् । अन्यतरसहितं वा । तदा जन्मान्तरे ज्ञानं भविष्यतीति ज्ञातव्यम् । “बहूनां जन्मनामन्ते” इति वाक्यात् । योगसहितभजने प्रेम । प्रथमस्य मध्यमत्वं, मध्यमस्योत्तमत्वमिति क्रमः । मार्गाङ्गाभावे केवलश्रवणादीनां यत् परमपुरुषार्थसाधकत्वं निरूप्यते तद् भगवत्तोत्रनिरूपणम् । धन्योऽहमित्यादिवत् । प्रमेयबलेन तेषां सिद्धिर्भवति चेद् भवतु, नान्यथेत्यर्थः ॥ १०३ ॥

एवं शास्त्रार्थमुक्त्योपसंहरति —

अर्थोऽयमेव निखिलैरपि वेदवाक्यै रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः ।

अन्यैश्च शास्त्रवचनैः सह तत्त्वसूत्रैर्निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव ॥ १०४ ॥

इति श्रीकृष्णव्यासविष्णुस्वामिमतवर्तिश्रीवत्सुभदीक्षितविरचिते

शास्त्रार्थकथनं प्रथमं प्रकरणम् ॥ १ ॥

अर्थोऽयमेवेति । सर्वेषां प्रमाणानामग्रेकवाक्यता । अन्येषु वाक्याभासा एव । रामायणानां बहुत्वं सर्वकल्पेष्वप्येवमेव प्रतिपादयन्तीति ज्ञापनार्थम् । भारतपञ्चरात्रयो रामायणशेषत्वं चरित्रप्रतिपादकत्वाविशेषात् । अन्यानि शास्त्राणि पुराणरूपाणि । तच्छेषत्वं वा भारतादेः । तत्त्वसूत्राणि चतुर्लक्षणी मीमांसा । तैः सर्वैरपि ज्ञानं प्रेम-

टिप्पणी ।

प्रथमसेति । तपोवैराग्याभ्यां सह श्रवणादिकर्तुः प्रेमफलाभावान्मध्यमत्वम् । मध्यमस्य योगसहितभजनकर्तुः प्रेमप्राप्तेरुत्तमत्वमिति भावः ॥ १०३ ॥

चतुर्लक्षणी मीमांसेति । कर्मज्ञानोपासनाभक्तिरूपैर्मीमांसा लक्ष्यत इति चतुर्लक्षणी ॥ तत्र सूत्रकारा व्यासशाण्डिल्यजैमिनयः । उपासनाकाण्डस्य ज्ञानकाण्डान्तर्गुतत्वात्तत्र एव सूत्रकाराः ।

आचरणभङ्गः ।

नन्वितराङ्गराहित्ये भवत्वधिकाराभागे, न तु साहित्येऽपीति तत्र क्रमं वक्तुमाहुः तप इत्यादि । योगसाहित्ये तत्र उत्कृष्टत्वमाहुः योगेत्यादि । तपविभ्य इति सन्दर्भेऽन्येभ्यो योस्युत्कर्षमुक्त्वा, योगिनामपीत्यनेन योगिभक्तस्योत्तमत्वमुक्तम् । तेन तस्य प्रमेय फलमित्यर्थः । एतमेव हृदिसं क्रमं स्फुरीकुर्वन्ति प्रथमेत्यादि । ननु, “कलेर्दोषनिधेरि” त्यादौ कीर्तनस्य सर्ववन्धनिवर्तकत्वमुच्यते । तथान्यत्र श्रवणदेरपीति पूर्वोक्तक्रमः प्रायिक एवेत्यत आहुः मार्गाङ्गैत्यादि । अत्र गमकं दृष्टान्तमुखेनाहुः धन्योऽहमित्यादिवदिति । यथा लोके, “धन्योऽहं यद्गोहे भगवानागत” इत्यादौ या स्वस्तुतिः सा आगन्तुः परस्य भुवो पर्यवस्यति तथेत्यर्थः । किञ्च, हरिवंशसमाप्तौ बलदेवादिहोचरं धन्योपात्म्याने कूर्मोदारम्य यज्ञान्तेषु यदन्त्यत्वमाश्चर्यत्वं चोक्तं तद् भगवत्त्वेन पर्यवसर्षं न तु वैदयज्ञादौ । अन एव भगवता, “आश्चर्यं धेन धन्यश्च दक्षिणामिः सहेत्यहमि”ति । नारदीयश्रुवान्तज्ञानज्ञापनायोचरितमिति तद्व्यायेनात्रापि तथेति । नन्वगामिलदेः सिद्धिः प्रसिद्धेवेति कथनेवमुच्यत इत्यत आहुः प्रमेयेत्यादि । फलमत उपपत्तेरिति न्यायात् तथेति भावः ॥ १०३ ॥

अग्निमे । ननु किमित्येवं निर्बन्धेन सर्वैकवाक्यत्वं निरूप्यत इत्यत आहुः । अन्यथेत्यादि ।

सहितं कर्तव्यमिति निर्णीयते । अन्यथा चतुर्दशविधानां सरस्वतीरूपत्वादेकनिष्ठता न
स्यात् । तत्रापि सहृदयम् । भावोऽपि तस्मा एकत्रैवेति । अयमर्थः सरस्वतीमन्त्रैव ज्ञायत
इति हरिणेत्युक्तम् । कदाचिदन्यथा केचिद् वक्ष्यन्तीति तन्निराकरणार्थ—सदेति १०४

“प्रमाणबलमाश्रित्य शास्त्रार्थो विनिरूपितः ।

प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वनिर्णय उच्यते” ॥ १ ॥

इति श्रीतत्त्वदीपनियन्त्रदीकायां श्रीबलभाचार्यकृतायां प्रथमं प्रकरणम् ॥ १ ॥

टिप्पणी ।

सूत्रमूलकत्वात्तत्त्वसूत्रपदेन मीमांसोच्यत इति भावः । यद्वा लक्षणशब्दोऽध्यायवाची, तथा च
चतुर्लक्षणी चतुरध्यायी उत्तरमीमांसेत्यर्थः ॥ १०४ ॥

इति श्रीमत्कल्पाणरायविरचितायां तत्त्वदीपनियन्त्रविबृतिटिप्पण्यां प्रथमं प्रकरणं समाप्तम् ॥

आचरणभङ्गः ।

तत्रापि बीजं सूचयन्ति अयमर्थ इत्यादि । “इत्यस्या हृदयं लोके नान्यो मद् वेद कश्चन”
इत्येकादशे भगवता तथोक्तत्वादित्यर्थः ॥ १०४ ॥

एवं सर्वं शास्त्रार्थं निरूप्य ये सात्त्विका अत्राधिकारिणो, ये चाग्निमेतान् सूचयितुमाहुः प्रमाणे-
त्यादि । प्रमाणबलमिति । प्रमाणानां वेदादीनां श्रीभागवतान्तानां बलं परस्पराऽविरेकेण निश्चितं
तात्पर्यमित्यर्थः । प्रमेयबलमित्यादि । प्रमेयस्य सकलवेदादिवेद्यस्य भगवतो बलं सर्वसमर्थत्वेऽपि
तत्तदपेण प्रतिनियततत्तत्कार्यकर्तृत्वादिरूपं, प्रमेयाणां शास्त्रानुगृहीतचक्षुरादिजन्यप्रमाविषयाणाम-
र्थानां वा बलं तत्तत्कार्यजननसामर्थ्यमवधार्य, सर्वेषां पदार्थानां निर्णयः स्वरूपयाथान्यमुच्यते ।
प्रक्षालकत्वाविशेषेऽपि यस्य यादर्थ्यं यत्प्रकारकत्वं च तत्सर्वं सपरिकरं विविच्यत इत्यर्थः ।
उच्यत इति बुद्धिस्यस्य स्फुरद्रूपत्वाभिप्रायेणोक्तम् । एवञ्च शब्दबलविचारेण शास्त्रार्थं बुभुत्सतां
सतःप्रामाण्येवादिनामसम्भावनादिरहितानामर्थ आद्य उक्तः । अथार्थबलविचारेण शास्त्रार्थं बुभु-
त्सतां परतःप्रामाण्यवादिनां पूर्वोक्तार्थे असम्भावनाविपरीतभावनयोरुदयात् तदर्थं सर्वनिर्णय
उच्यत इत्यर्थः फलतीति शुभम् ॥ १ ॥

इति हरिपदकुङ्कुमतो भावितवसनस्य बलमीयस्य ।

श्रीमन्नियन्त्रविबृते शास्त्रार्थे विषमपदविबृतिः ॥ १ ॥

सुरनरकजराज्जिह्वदेवेशराज्यसनकपणराजद्राजलीलासमाज ।

यदुपुरपुल्लवो वामदेवाजनुतो निजपुरमिव पायादन्तरायादपयात् ॥ २ ॥

प्रलयजलद्वेषेणोक्तुलयावनाय स्पृष्टुकरनखामन्यस्तगोवर्द्धनादेः ।

भगवत इह शक्त्या तत्त्वदीपप्रकाशाऽऽवरणभरविभक्ते प्रक्रियाया समाप्नोत् ॥ ३ ॥

इति श्रीमद्बलभाचार्यचरणनखचन्द्रप्रक्रिकानिरुद्धार्द्रतमसस्त्रहासस्य गोस्वामीभिरभ्युपतिसुतस्य
श्रीदीपाण्वरस्य कृते तत्त्वदीपप्रकाशाऽऽवरणभक्ते शास्त्रार्थप्रकरणं प्रथमं सम्पूर्णम् ॥ १ ॥



चित्प्रकरणादारभ्य समाप्तिपर्यन्तं योजना

योजना ।

गन्धवद्वातिरेकवानित्यस्य व्याख्याने । विशेषेण अतिरिच्यते असौ व्यतिरेको द्रव्यापेक्षया अधिकदेशस्तद्वान् भवति गन्धः । जीवचैतन्यगुणेऽपि व्यतिरेकवान् व्यतिरेको गन्धवदिति तत्त्व-
सूत्रात् । अस्मिन्पक्षे तद्वज्जीवशब्दस्य जीवगुणे चैतन्ये लक्षणा । तदेवास्वारस्यं मनसि धृत्वा पक्षान्तर-
माहुः । गन्धवतः कमलादेरिव वेति । अस्मिन्पक्षे विशेषेणातिरिच्यते इति व्यतिरेकः पुष्पस्य
गन्धगुणः, स यथा पुष्पापेक्षयाधिकदेशं व्याप्नोत्यतो व्यतिरेकपदवाच्यः, तादृशगन्धवान्कमलादि-
व्यतिरेकवान् भवति, एवं जीवापेक्षया तच्चैतन्यगुणोधिकदेशव्यापित्वेन व्यतिरेकस्तद्वान् जीवो
व्यतिरेकवानिति धर्मिणोः पुष्पजीवयोर्दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभावोनास्मिन्पक्षे लक्षणा । अस्मिन्पक्षे गन्ध-
वच्छब्दो मतुवन्तः । न तु वतिप्रत्ययान्तः । तर्हि तौल्यबोधः केन स्यादिति चेत्, समासेनेति ज्ञेयम् ।
तदेतदाहुः कमलादेरिव वेति । ननु जीवाणुत्वमङ्गीकृतं तत्तन्वित्यतामीत्या यतो महत्परिमाणे-
ऽणुपरिमाणे एव नित्यत्वम् । एवं सति महत्परिमाणमेव बहुवादिसम्मतमाद्रियतामिति चेत्, न;
“एषोऽणुतत्त्वा चेतसा वेदितव्य” इत्यादिश्रुतिविरोधात् । अनित्यत्वं नित्यत्वं तु नास्मिन्सिद्धान्ते
परिमाणनियामकं किन्तु श्रुतिरेव । यतो मध्यमपरिमाणानां प्रादेशमात्रहंसवराहवृत्तिहावृत्तीनां
श्रुतिबलान्नित्यत्वमेव ॥ ५३ ॥

न प्राकृतेन्द्रियैर्ग्राह्यमित्यस्य व्याख्याने रूपाद्यभावादिति । प्राकृतरूपाद्यभावादित्यर्थः
“प्रतिमुखस्य यथा मुखध्री” रित्यत्रापि तथेति । न प्रतिविम्बत्वं दृष्टान्तार्थं इत्यर्थः । भगवति
कृतं तदुपचारादि जीवे फलति । भगवत्कृतस्य सन्मानादेर्जीवसन्मानं फलम्, भगवांस्तु निरपेक्ष
इत्यभिप्रायेण प्रतिविम्बदृष्टान्त इति भावः । मूलसेकः शाखायाः प्रतिगच्छतीति वदति “यथा
सरोर्मूलनिपेचनेन वृष्यन्ति संस्कन्धमुजोपशालाः । प्राणोपहाराद्य यथेन्द्रियाणां तथैव सर्वाङ्गणम-
च्युतेज्या” इत्यत्र मूलसेको यथा शाखादिपर्यवसायी, तथा भगवति कृतमर्चनं सर्वमूतवृत्तिहेतु-
रिति दृष्टान्तार्थः । नैतावता भगवच्छास्त्रारूपत्वं सर्वेषाम्, एवं “प्रतिमुखस्य यथा मुखध्री” रित्यत्रापि
न प्रतिविम्बत्वं जीवानाम्, दृष्टान्ताभिप्रायस्तु पूर्वमुक्तोऽन्य एवेति ज्ञातव्ये मुग्धाभासवत्स्यालीकं
स्वरूपमिति । इदं पराभिप्रायेणोक्तम् । सिद्धान्ते प्रतिविम्बरूपमेकं भगवतः स्वतन्त्रमिति मन्तव्य-
मिति पूर्वं निरूपितत्वात् । प्रतिविम्बात्मकमेकं सर्वरूपेभ्यो घटापटादिभ्यः स्वतन्त्रं रूपं हरेः ।
“सगो गगनेन सनो मशकेने”ति श्रुतेः । न हीयं श्रुतिरन्यत्र सङ्गच्छते । अन्तर्गामिनश्चतुर्मुखज्या-
घाकारविशिष्टस्य नागादितौल्याभावात् । रूपान्तरेऽपि न नागमशकादितौल्यम् । अतः प्रति-
विम्बे नागमशकादितौल्यस्य स्फुटमन्ववादीयं श्रुतिः प्रतिविम्बात्मकमेव वक्तव्यं प्रतिविम्बं भगव-
त्त्वम् । अत एव प्रयत्नाद्यपेक्षाभावादजन्यतया भगद्विभूतिरूपता मन्तव्या । यदस्ति यत्रास्तीति
याम्याद्रगवनः सर्वेष्वपुपपत इति । ननु यत्रास्ति तस्यापि भगवत्पत्ने सपुण्यादीनामपि मग-
त्वनम्ब्वनि चेत्, नास्तीतिपदस्य विरोधात्प्रतिपादकत्वात् । तदा च यत्रास्ति नाम यच्चिरोहितमस्ति

योजना ।

तद्ब्रह्मैवेत्यर्थो भवति । यदस्तीत्यनेन यद्वर्तमानं वस्तु तद्ब्रह्मैत्युक्त्या यच्चास्तीत्यनेन तिरोभावप्रति-
योगि यद्वर्तमानं भावि च सर्वं भगवद्रूपमेवेत्यभिहितम् “पुरुष एवेदं सर्वं यद्वर्तमानं यच्च भाव्यमि”ति
श्रुतिसिद्धत्वात् । तथा च यस्य घटादेः प्रागभावो यस्य बाध्यं भावस्तदुभयोरप्यभावयोस्तिरोभा-
वानतिरेकावच्छिन्नोभावप्रतियोगिनोर्भूतमविष्यद्वस्तुनोर्भगवत्त्वं निरावापम्, प्रतियोगिनोः सत्त्वात् ।
अभावास्तत्त्वस्मिन्मते तिरोभावातिरेका न भवन्तीति सुबोधिण्याः । स्वपुण्यादेस्तु नाभावप्रतियोगि-
त्वम् । अत्यन्तासत्त्वात् । तथैव स्वपुण्याभादस्याप्यत्यन्तासत्त्वान्न तिरोभावात्मकत्वम् । स्वपुण्याभावस्य
ग्रहणाभावात् । नहि स्वपुण्याभावः केनापि ग्रहीतुं शक्यः । तत्प्रतियोगिनः सर्वथैवासत्त्वेन कुत्रा-
प्सुपलम्भाभावेन तदभावस्याप्यग्रहात् । अतः स्वपुण्यादिप्रतियोगितदभावयोरुभयोरत्यन्तासत्त्वान्न
स्वपुण्यादेर्भगवत्त्वम् । तिरोधानप्रतियोगिनोर्भूतमविष्यद्वस्तुनोस्तु भवत्येव भगवत्त्वम् । एवं प्रति-
विम्बस्यापि विम्बसन्निधानाभावे तिरोहितत्वमेव न त्वभावः । विम्बसन्निध्ये दर्पणादौ यत्नं किनेव
सत आविर्भावः । तदेतदुक्तं सर्वरूपमुत्पद्यते इत्यनेन सर्वशब्देन यत्तिरोभावाच्चास्तीति प्रत्यम-
विषयः सोऽपि भगवानेवेति प्रतिविम्बस्य भगवत्त्वमिति भावः ॥ ५५ ॥

अधिष्ठातृर्ब्रह्मण्येव देहः स्पन्दितुं क्षम इति मूले । यद्यविद्या दर्पणस्थानीया यदि
चान्तःकरणम्, उभयथापि जीवन्मुक्तिर्न सम्भवति । तथाहि । जीवन्मुक्तौ हि ब्रह्मज्ञानेन दर्पणस्था-
नीया अविद्या तत्स्थानीयमन्तःकरणं वा नश्यत्येव । जीवनाशे शवशरीरवत् जीवन्मुक्तदेहोऽपि
न चलेत् । तदेतदाहुर्देहः स्पन्दितुं चलितुं न समर्थः स्यादिति । अतः परं अविद्यायाः साव-
शेषशून्यमाश्रित्य अविद्याया दर्पणरूपायाः सत्त्वा प्रतिविम्बस्य जीवत्वापि सत्त्वाजीवन्मुक्तस्य चल-
नादिव्यवहारसमुपादयतो वादिनो दूषयितुं तदुक्तपक्षान्तरमुत्थापयन्ति- “देवाहुपेतमुत देववशादपेत-
मि”ति न्यायेन चलतीति चेदित्यनेन । एवं पक्षान्तरमुत्थाप्य दूषयन्ति- “तत्राधिष्ठाता वर्तत इत्यारम्भ
सुपुत्रौ तथोपलम्भनादित्यन्तेन । यदि अविद्याशेषमङ्गीकृत्य दर्पणसत्त्वा प्रतिविम्बसत्त्वमङ्गी-
क्रियते, तदाऽधिष्ठाता प्रतिविम्बरूपो, जीवोऽस्तीति तु सिद्धम्, परं, “देवाहुपेतमुत देववशाद-
पेतं वासो यथा परिकृतं मदिरागन्धान्धः” इत्यत्र मदान्धदृष्टान्तेनाधिष्ठातरि जीवे देहाननुसन्धान-
मङ्गीकार्यम्, अनुसन्धानाभावात् । इत्यते हि सुपुत्रौ प्रारब्धेन देहदशमात्रम्, न त्वधिकं भोज-
नादिकं कार्यम् । अतो जीवन्मुक्तस्य देहानुसन्धानाभावाद्भोजनादिसर्वव्यवहारोच्छेदः स्यादिति
भानः । देहस्यापि प्रपञ्चमध्यपातितया मेषश्चर्यातिरेकित्वस्यैवोचितत्वात् । अन्यथा प्रपञ्चस्य ज्ञान-
नाशस्यैव भङ्ग्येत । असम्भते तु प्रपञ्चस्य ब्रह्मात्मकत्वेन ज्ञाननाशत्वाभावात्प्रपञ्चे ब्रह्मत्वेन भानं
जीवन्मुक्तस्येत्यध्यासमात्रनिवृत्तिर्देहादौ न स्वरूपतो देहदर्शनी न किञ्चिद्वाच्यम् । भान एव
निर्गोपो न स्वरूप इति दिक् ॥ ६० ॥

जडस्य सर्वस्यापि तदात्मकत्वमिति । “इदमस्य सञ्निह्ये समीपवर्तिं चेतदो रूपम् ।
अदसस्य मिश्रकृष्टं तदिति परोक्षे निजानीयात्” इति वान्यादिब्रह्मव्यवेदमां पुरोवर्ती प्रपञ्चो
निर्दिश्यते । तस्य च “पेतदात्म्यमि”त्यनेन ब्रह्मात्ममुच्यते । ननु पिथसिद्धत्वात्तदादयो मादवि-

योजना ।

काग दृश्यन्ते, तदभेदे भगवत्यपि उत्पत्त्याद्यङ्गीकार्यं स्यादित्याशङ्क्याहुः जडगतदोषाश्च तत्र परिहृतास्तत्सत्यमितीति । तत्रेति । ब्रह्मणीत्यर्थः । “तत् सत्यमि”ति श्रुतौ तद्ब्रह्म सत्यमित्युक्तम् । सत्येन न प्रागभावादयो “नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सत” इति वाक्यात् । तथा च सत्येन ब्रह्मणा जगतः शुद्धाभेदे स्वीकृते जगतोऽपि नोत्पत्तिनाशौ, किन्त्वाविर्भावतिरोभावावेव । एवं जगति षडपि भावविकारा अङ्गीकार्याः । आविर्भावतिरोभावाभ्यां निर्वाहात् । तदेतत्सर्गनिर्णये वक्ष्यति “उभावेकीकृतौ लोके वृद्ध्यादिभिर्लदीरिता”विति । जडजीवयोः सदात्मकत्वे मध्ये हेतुमाहेति । “ऐतदात्म्यमिदं सर्गमि”त्यनेन जडस्य ब्रह्मात्मकत्वमुक्त्वा तत्सत्यमित्यनेन दोषान् परिहृत्य “स आत्मे”त्युक्त्वा “तत्त्वमसी”त्यनेन जीवस्य ब्रह्मात्मकत्वमुक्तम् । एवं जडजीवब्रह्मात्मकतानिरूपकयोर्मध्ये “स आत्मे”ति पठितम् । अत्रात्मशब्दः स्वरूपवाची । स परमात्मस्वरूपमित्यर्थो भवति । एवं जडजीवौ भगवद्रूपाविति फल्यतीति भावः । ननु “तत्त्वमसी”त्यनेन जीवस्य ब्रह्मात्मकत्वोक्ता सा चानुपपन्ना, यतः सर्वज्ञेन ब्रह्मणा सहाज्ञस्यैकत्वं वक्तुं शक्यते; ततश्च भागत्यागलक्षणाश्रयितव्या । ईश्वरे सर्वज्ञत्वं जीवे अज्ञत्वमित्युपाधिर्यस्यागाच्चैतन्यमात्रस्य क्षिप्तसैक्यं सुवचम् । सोऽयं देवदत्त इत्यत्र तद्देशकालवैशिष्ट्यैतद्देशकालवैशिष्ट्यात्मागे देवदत्तस्यवत्; अन्यथा, तत्कालादिविशिष्टता न सम्भवेत् । तत्र यथा देशकालादेरस्वाभाविकत्वेनोपाधित्वम्, तथेह सर्वज्ञत्वाज्ञत्वयोरुपाधित्वम्, निर्धर्मकत्वेन सर्वधर्मरूपोपाधिशून्यत्वात् । अतो भागत्यागलक्षणाङ्गीकार्येति परेषां मतम् । तदुपयन्ति तत्र यथा ऐतदात्म्यमित्यत्र न भागत्यागलक्षणा सदंशे तयोत्तरत्रापि चिदंशेऽवगन्तव्यमित्यनेन । ऐक्यं तु जडांशेऽप्युक्तम् । तत्र भागत्यागलक्षणाया अकरणं तथा जीवेऽपि न भागत्यागलक्षणा कार्या । किन्तु मयत्रापि तदंशत्वेनैक्यमङ्गीकार्यम् । विष्णुलिङ्गे बह्वंशत्वाद्वैक्यमवत् । “ममैवांशो जीमलोके”, “अंशो नानान्यपदेशात्” इत्यादिवाक्यान्वयैव सरण्या सन्नतानि

योजना ।

चेत्, न; जलादावौपाधिकस्य दर्शनादौपाधिकेन तेन च गगनस्य सम्बन्धराहित्यादाकाशप्रतिवि-
म्बस्य वक्तुमनुचितत्वात् । अन्यथा नीलमिदं गगनमिति चाक्षुषप्रतीत्या चाक्षुषत्वमङ्गीकृत्य नील-
पत्य ब्रह्मणोऽपि चाक्षुषत्वमङ्गीकर्तव्यं स्यात् । न च कल्पितरूपवतो जगज्जन्मादिकारणस्य सोपा-
धित्वाद्भवत्येव चाक्षुषत्वमिति वाच्यम् । सोपाधिके ब्रह्मणि भवन्मते मायिकरूपाङ्गीकाराचाक्षु-
षत्वप्रतिबिम्बितयोः सुवचत्येऽपि शुद्धे नीरूपे ब्रह्मणि द्वयोरप्यसम्भवेन विवक्षितप्रमेयालाभात् ।
अपि च, चाक्षुषीद्वयैव प्रतिबिम्बसम्भवे जानन्नप्ययोग्यस्य नीरूपस्य प्रतिबिम्बं प्रतिपादयन्, तथैव
सरण्या नीरूपस्य चाक्षुषीद्वयत्वं दृष्टान्तीकृत्य नीरूपस्य ब्रह्मणोऽपि चाक्षुषत्वं कुतो न मनुपे ? किञ्च,
अवश्यमेव तदवयवानङ्गीकाराचरणे चरणसहिततया गमनदर्शनात्तद्वृष्टान्तेन चरणरहितस्यापि कस्यापि
कस्यचिद्विष्णुमित्रादेर्गमनं सम्भाव्यते । तच्च समस्तप्रमाणप्रतिकूलमिति चरणविशिष्ट एव पुंसि गतिर-
ङ्गीकार्या । एवं नेत्रादावपि । तथा प्रतिबिम्बविचारेऽपि रूपविशिष्टस्य घटादेरेव प्रतिबिम्बो न तु पृथक्
तथा रूपस्येति न रूपशून्यस्य प्रतिबिम्बः कार्पाति न ब्रह्मप्रतिबिम्बो जीवः । ननु जपापुष्पाक्षुषगुणो
द्रव्यं विहायैव स्फाटिके प्रतिस्फुरति । अन्यथा दर्पणादौ मुक्तप्रतीतिवत्स्फटिकेऽपि जपाकुसुमगताका-
रविशेषोऽपि प्रतीयेत । अत्र च केवलमरुणिमैव प्रतीयते; तत्र च नीरूपतैव, गुणे गुणानङ्गीकारात् ।
अतो नीरूपस्याप्यरणरूपस्य प्रतिबिम्बप्रत्ययाक्षीरूपस्य ब्रह्मणोऽपि प्रतिबिम्बो युज्यत इति प्राप्ते, समा-
धिरुच्यते—रूपमात्रस्यापि प्रतिबिम्बं प्रति रूपवतो जपाकुसुमादेः कारणत्वमन्वयव्यतिरेकसिद्धम् ।
रूपशून्यजपापुष्पादि विना रूपप्रतिबिम्बाभावात् । न हि रूपवन्तं विना रूपमात्रप्रतिबिम्बो लभ्यते
कुत्रापि । तथाच प्रतिबिम्बत्वावच्छिन्नं प्रति रूपवद्वस्तुनः कारणत्वात्, ब्रह्मप्रतिबिम्बकारणमू-
तस्य रूपवत्प्रत्ययस्याभावात् प्रतिबिम्बो न युज्यत एव । अत एवाचार्यवर्यैः सर्वनिर्णये वक्ष्यते
“न प्रतिस्फुरणं रूपरहितस्य कदाचन”ति । अत एव न वायोः प्रतिबिम्बः । अत एव प्रतिबि-
म्बत्वावच्छिन्नं प्रति रूपवतः कारणतामवगत्य चिद्वन्मण्डन उक्तम्; रूपवत एव प्रतिबिम्बनिय-
मादिति । अपि च प्रतिबिम्बत्वाङ्गीकारे जीवस्य चाक्षुषत्वापत्तिः । यत्र यत्र प्रतिबिम्बत्वं तत्र तत्र
चाक्षुषत्वमिति व्याप्तेः । नीरूपस्य शब्दस्य तु प्रतिष्यन्तिनं तु प्रतिबिम्बः । प्रतिष्यन्तिप्रतिबिम्ब-
योस्तु परस्परं भेद एव । तच्चद्वाचकशब्दाभ्यामेव तथानिर्णयविति दिक् ॥ ६१ ॥ . . .

ब्रह्मभावेनाधिकधर्माभावादिति । मागत्यागलक्षणया जगत्कारणस्य ब्रह्मणोऽपि कर्तृत्वाद-
यावदभेदनाशात्तदभेदेन ब्रह्मणा स्वस्याभेदान्न कोऽपि स्वस्मिन्महत्त्वसाधको धर्म आयातीति ब्रह्मज्ञानार्थं
वृथा प्रयासः । न चाधिकधर्मप्राप्त्यभावेऽपि मागत्यागलक्षणया जीवनिष्ठदुःस्वित्वाज्ज्वादेस्त्यागादनिष्ट-
निवृत्तिरूपं फलं भविष्यतीत्याद्यद्याहुः देहादिभेदबोधनेनापि दीपनिराकरणसम्भवाच्चेति । यथा
साक्षे आत्मा देहादिव्यतिरिक्ततया न तत्सम्बन्धिदुःस्वित्वेन युज्यत इत्युक्तम्; तथा ज्ञाने जीवस्य सकल-
दीपनिवृत्तिरतोऽनिष्टनिवृत्तिरतोऽनिष्टनिवृत्तरेहभेदबोधनेन सिद्धत्वात्साक्ष्यसिद्धान्तप्रत्ययेन वेदान्त-
फलस्य गतार्थत्वम्, ततो जीवस्य ब्रह्मभेदसिद्धये महतः प्रयासस्य प्रयास एव फलमिति भावः ॥ ६२ ॥

दृष्टान्तेन तथामावसेति । आप्तस्य प्रदृष्टान्तेन तथामावस्य विधावत्त्वस्य फलपरिच्छे-

योजना ।

दाहुष्टसंसर्गादिभिरविद्याप्राकट्येन नाशादित्यर्थः । तर्हि किं कर्तव्यमित्याकाङ्क्षायामुपदिशन्ति-
तस्मात्स्वतन्त्रभक्त्यर्थं सायुज्यार्थं च सर्वथा भजनं मतमिति । भजनं हि पुष्टिमर्यादाभेदेन
द्विविधम् । तत्र पुष्टिमत्कास्तु न सायुज्यादि कामयन्ते . अतस्तेषां स्वतन्त्रभक्तिरेव फलम् ।
“सालोक्यसार्ष्टिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत । दीयमानं न गृह्णन्ति विना भस्तेवनं जनाः” ।
“नैकात्मतां मे स्पृहयन्ति केचिन्मत्पादसेवाभिरता मदीयाः । येऽन्योन्यतो भागवताः प्रसज्य
समाजयन्ते गम यौरुपाणि”, “मधुद्विद्रसेवानुरक्तमेनसामभवोऽपि फल्गुः” इत्यादिशतवाक्यैः ।
भक्तौ स्वतन्त्रत्वं फलरूपत्वम् । साधनानि हि फलपारतन्त्र्यं भजन्ते । अतो मर्यादाभक्तिर्न फल-
रूपा, किन्तु मुक्तिसाधनत्वात्परतन्त्रैव । पुष्टिमक्तिस्तु धर्मार्थकाममोक्षवत्पञ्चमपुरुषार्थरूपा, अतः
स्वतन्त्रैवेत्यर्थः । एवं ये पुष्टिमार्गीयास्तैः स्वतन्त्रफलरूपपुष्टिभक्त्यर्थं श्रवणादिभक्तिः कर्तव्या ।
“भक्त्या सजातया भक्त्ये”ति वाक्यात् । ये तु मर्यादाभक्तास्तैस्तु सालोक्यादिमोक्षसिद्धये
तत्पद्धत्या श्रवणादिविधेयमित्यधिकारभेदेनोपदेशद्वयं फलितमिति सुधीभिराकलनीयम् ॥ ६४ ॥

॥ इति शास्त्रार्थप्रकरणे योजनायां चित्प्रकरणम् ॥

सर्ववादानवसरमित्यस्याभासे-श्रुत्यादिभेदेष्विति । इह श्रुत्यादिरूपा ये भेदा इति
कर्मधारयो ज्ञातव्यः । श्रुतिगीताव्याससूत्रसमाधिभाषारूपेषु प्रमाणभेदेष्वित्यर्थः । न
किञ्चित्प्रमाणं ब्रह्मणीति वाक्यानां परस्परं विरुद्धार्थप्रतिपादकतया केन वाक्येन प्रति-
पादितस्य धर्मस्य ब्रह्मणि सचामग्रीकृत्य तादृशधर्मयुक्तं ब्रह्म स्वीकार्यं स्यात् । तद्विरुद्धधर्म-
प्रतिपादकतया केन वाक्येन प्रतिपादितस्य धर्मस्य ब्रह्मणि सचामग्रीकृत्य तादृशधर्मयुक्तं ब्रह्म
स्वीकार्यं स्यात् । तद्विरुद्धधर्मस्य वाक्यान्तरे उपलभ्यमानत्वात् केनापि वाक्येन ब्रह्मनि-
र्धारः । अतो ब्रह्मणि न किमपि प्रमाणकमिति पूर्वपक्षिणामाशयमुद्घाट्य समाधिरुच्यत
इत्याहुः इत्याशङ्क्याहेति । सर्ववादानवसरमिति । अत्रार्थोऽयम्-यदुक्तं धर्मेषु परस्परं
विरुद्धेषु न कोऽप्यङ्गीकर्तुं योग्यः, तत्तु न विचारचारः किन्तु श्रुत्यादिषु ये ये धर्माः परस्परं
विरुद्धा अपि परब्रह्मण्यभिहितोक्ते सन् एवाङ्गीकार्याः, विरुद्धधर्मार्थयत्नात्परस्मात्तन्मनः, अतः
केचन धर्मा अङ्गीकार्याः केचन नेति सन् एव धर्मा नोरीकार्याः, इत्यादयो ये स्वस्वरचिकल्पिता
वादान्तेषां न तत्रावसरः । किन्तु श्रुत्यादिप्रमाणोदितनिरिखधर्मवद्भवेति श्रुत्यादयो ब्रह्मणि प्रमा-
जनना अतो न प्रमाणाप्रतिपाद्यन्ते ब्रह्मण इति सिद्धान्तिनामाशयः । अत एव सर्ववादानवसर-
मित्यनेन वादागम्यत्वमुक्तं ननु वाक्यागम्यत्वम् । यस्तुतः श्रुतौ नानावाक्यानामेकवाक्यता
निरूपितेति । श्रुतौ यानि नागावाक्यानि तेषामेकवाक्यता निर्णयनैरिर्णितित्यर्थः ॥ ७० ॥

अथवा शून्यपद्मादमित्यत्र-पूर्वलिङ्ग पक्षे हि शुद्धसत्त्वरूपस्य ब्रह्मणि स्फुरितत्वात्तद्वत्स्य
ब्रह्मणि भासत इत्युक्तम् । द्वितीयपक्षे स्वाकाशो दृष्टान्तीदृशः, तत्र विपत्ति रूपामावाग्रीलरूप-
प्रतीतिः कथमित्यादौ चक्षुषः स्वभाव पक्षेतादृशो यद्गत् गतं सनीलमिव पश्यतीति समाहि-
तम् । प्रकृते ब्रह्मणोऽप्यतिगाम्भीर्यात्तत्र नीलमिव दृश्यते न तु नीलवसनादिगतनीलरूपमिवात्रापि
नीलरूपमस्ति । किन्तु ब्रह्मसमाशङ्क्यणि नीलरूपमत्ययः । एवं सति नीलं रूपं यन्मुसमावा-

योजना ।

इति न त्वौपाधिकं स्वरूपमित्यर्थः । अत एव ब्रह्माप्यतिगाढमित्यारभ्य नीलमिव भातीत्युक्तं । गानार्थेन तु पूर्ववच्चक्षुः पश्यतीत्युक्तम् । तथेके तु चक्षुःस्वभावाधीनत्वे प्रमाणबलमन्वय-साहजिकत्वेन मायिकत्वं च स्यात्, भातीत्युक्त्या तु स्वप्रकारत्वकथनेन आनन्दस्य समावसिद्धेर्धर्मिणः अभिन्नं चेति द्वयं सिद्धयतिसि । अत एव प्रकारान्तरेण रूपवत्त्वं साधयतीत्याभास-ग्रन्थेऽभाणि । दृष्टान्ते आकाशे रूपप्रतीतौ हेतुरिति बोधितम् । अपि च नीलमिव भातीत्यनेन ब्रह्मकर्तृकभानोक्त्या प्रमेयबलमेव विशदीकृत्य स्वप्रकाशत्वसूचनेन स्वेच्छया चक्षुर्माहत्वमिन्द्रिय-बलेन अग्राह्यत्वमुक्तम् । एवं सति यथा लौकिकपदार्थे प्रत्यक्षे आलोकसंयोगादिसामग्र्याः कारण-त्वम्, तथेह केवल भगवदिच्छया एव कारणत्वम् । इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं स्वेच्छया तु सति पूर्व यावद्विरूपितं तत्समर्थितम् । आकाशदृष्टान्तस्तु रूपाभावेऽपि रूपप्रतीतौ सर्वत्रो-दृष्टान्तस्तु विवक्षितः । कुण्ठावतारे निकटस्था अपि श्याममेव पश्यन्तीति चक्षुषो दूरगमनाभा-वाद्दृष्टान्तत्वाभावप्रसङ्गात् । यथा गगने रूपाभावेऽपि प्रमाणरूपचक्षुःस्वभावेन नीलरूपप्रतीति-रेव ब्रह्मणि रूपाभावेऽपि प्रमेयरूपब्रह्मस्वभावादेव नीलरूपप्रतीतिरिति । तत्र प्रमाणे चक्षुषि दोषसम्बन्धेन तत्त्वभावस्य दुष्टत्वादुष्टप्रमाणजन्यायाः प्रतीतिर्भ्रमत्वम् । इह तु प्रमेये ब्रह्मणि दोषसम्बन्धस्य खलुसुमत्वान्निर्दोषप्रमेयरूपब्रह्मस्वभावजनितया नीलरूपप्रतीतेः प्रमात्वमेव । न चाकाशे रूपाभावे रूपप्रत्ययस्य भ्रमत्वमिव ब्रह्मणि रूपाभावे रूपप्रतीतिर्भ्रमत्वं कुतो नेति वाच्यम् । ब्रह्मणः सर्वरूपत्वेन रूपात्मकताया अपि सिद्धतया स्वरूपाभिन्ननीलरूपत्वेन स्फुरणा-धीलरूपप्रत्ययस्य सदसद्वस्त्ववगाहितया प्रमाणरूपाभावात् । मायिकपदार्थावगाहिन्या एव प्रतीति-भ्रमत्वनियमाद्युक्तमेवैतत् । न ह्याकाशो भगवानिव नीलो भास्ते । किन्तु दोषवशाच्चक्षुषा नील-मिव मायिकं रूपं दृश्यते । “कस्तेऽर्थं यत्प्रतीयेत न प्रतीयेत चात्मनि । तद्विषयदात्मनो गार्वा-ग्यभाऽऽभासो यथा तमः” इति भगवद्वाक्यात् । अत्रेदं सारम्—भातीत्यनेन ब्रह्मणि न रूपम्, किन्तु, ब्रह्मेव रूपमित्युक्तं भवति । “अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वादि”त्यस्य व्याससूत्रस्य भाष्ये ब्रह्मेव रूपं न तु रूपवद्ब्रह्मेति व्याख्यानेन स्वरूपाभिन्नं रूपं वर्तत एवेति निरणयद्वयपादं भाष्यकारः । विद्वन्मण्डनेऽपि तथैव मतवादि । अत एवा“नन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्य फलनं यदे-”त्यस्य व्याख्येतौ आनन्द एव ब्रह्मणि रूपस्वानीय इत्यवादि । आनन्दस्तु स्वरूपाभिन्नो धर्मः । “आनन्दो ब्रह्मेति व्यजनात्”, “आनन्दाद्वयेव सत्त्वमिति भूतानि जायन्ते”, “सत्त्वं विज्ञान-मानन्दं ब्रह्मे”त्यादिश्रुतिभिः स्वरूपत्वेनोक्तस्य “आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्”, “आनन्दं ब्रह्मणो रूपम्” इत्याद्युपनिषद्विधर्मत्वेनोक्तैः । अतः स्वरूपाभिन्नमेव रूपं ब्रह्मणीत्युपनिषदमाशयः । अतस्तद्वादे गृहीत्वा रूपाभावं प्रदर्श्य भातीत्युक्त्या प्रकारान्तरेण रूपवत्त्वं साधयतीत्याभासग्रन्थेन च स्वरू-पात्मकमेव रूपं साधितमाचार्यैरिति भगवत्सर्वैकैर्बिभान्वीयम् । अत एव भिन्नं रूपं नास्तीति स्वगतदेननिन्दारूपेण शुद्धादित्यादः सिद्धः । स्वरूपात्मकमेव रूपमप्राकृतत्वेन व्यवदिष्यते । अतः रूपाविविधप्रकारं ब्रह्मेव श्रुतिभिः प्रतिपाद्यते इति रसिकदेव्यैः धृतगुणारिभिः सन्तोदव्यम् ।

योजना ।

अथवा शून्यवद्वाढमित्यस्य द्वितीयव्याख्यानपक्षे द्वितीयाभासे एवं निराकृतत्वेन नीरूपत्वं ब्रह्म-
 प्यायातीत्यरुच्या पक्षान्तरमाहेत्यादि । एवमिति । “आनन्दरूपे शुद्धस्य सत्त्वस्ये”ति पूर्वश्लोके
 शुद्धस्य सत्त्वस्य प्रतिफलनोक्त्या रूपत्वसाधनेनेत्यर्थः । नीरूपत्वेनेति । प्रतिबिम्बितपरकीयरूप-
 तया स्वाभाविकरूपराहित्येनेत्यर्थः । आयातीति । आपाततः प्रतीयत इत्यर्थः । अत एवायाती-
 त्युक्तम् । वस्तुतस्तु, आनन्दरूपे शुद्धस्येति कारिकायामानन्दरूपत्वमुक्तमेवैतद्व्याख्यानेऽपि । आ-
 नन्द एव ब्रह्मणि रूपस्थानीय इति निरूपितम् । अत एव रूपवति ब्रह्मणि शुद्धसत्त्वस्य प्रतिफलनम् ।
 अन्यथा नीरूपे प्रतिफलनं न स्यात् । रूपवत्पथिकरण एव प्रतिफलननियमात् । न हि नीरूपे
 वियदादौ कस्यचित्प्रतिफलनमनुभवगोचरीभवति । अतो ब्रह्मणि शुद्धसत्त्वप्रतिस्फुरणोक्त्या
 ब्रह्मणो रूपत्वं निरूपितमाचार्यवर्यैः । उक्तव्याख्यानेऽपि तथेति । यथा आनन्दरूपे
 शुद्धस्येति कारिकायाम् । आनन्दरूपतायाः स्फुटमुक्तत्वेऽपि आपाततो नीरूपत्वं प्रतीयते । तथा,
 अथवा शून्यवद्वाढमित्यस्य व्याख्यानेऽपि आपाततो नीरूपता प्रतीयत इत्यर्थः । वस्तु
 नीलमिव भातीत्युक्त्या आभासे प्रकरान्तरेण रूपत्वं साधयतीत्युक्त्या च ब्रह्मणि रूपमस्तीत्येव
 ग्रन्थकारहार्दमिति बोध्यम् । नन्वापाततः प्रतीयमानार्थ एव ग्रन्थकृदाशयः कुतो न स्यादि-
 त्याशङ्क्यामाहुः एवं नीलिमभातेत्यादि । आपाततः प्रतीयमानार्थानुसारेण सिद्धान्ते क्रियमाणे
 श्यामवर्णप्रतीतिः सिद्धत्वेऽपि वर्णान्तराविषयीताम्बरचनमालादिप्रतीतौ नोपपत्तिः सिद्धस्यत आपाततः
 प्रतीयमानार्थो न ग्रन्थहार्दमित्यर्थः । आपाततः प्रतीयमानार्थस्य सिद्धान्तीकरणे दोषान्तरमाहुः
 अपसिद्धान्तत्वाच्चेति । आपाततः प्रतीयमानार्थस्यापसिद्धान्तत्वादित्यर्थः । अपसिद्धान्तत्वं तु
 परमतप्रवेशात्स्फुटम् । तथाचापाततः प्रतीयमानोऽर्थोऽपसिद्धान्तो न तु धीमदाचार्यचरणादाय इति
 भावः । व्याख्यानान्तरमिति । स्फुटार्थरूपदण्डितवाच्यैर्निर्मितमित्यर्थः । पूर्वव्याख्याने द्रस्कु-
 टार्थरूपदनिर्मितान्यैः सशयो भ्रमश्चोत्पद्यते । वक्ष्यमाणव्याख्याने त्वर्धस्फुटत्वाच्च संशयग्रमावु-
 त्पत्त्येने इति पूर्वव्याख्यानैतद्व्याख्यानयोरस्फुटत्वद्वयं वैलक्षण्यं न तु हार्दभेदः । न च तर्हि
 पूर्वव्याख्यानस्य प्रयोजनमेव नास्तीति वाच्यम् । प्राकृतरूपनिराख्या सप्रयोजनत्वात् । ननु तर्हि
 संशयावुत्पादकपददण्डितवाच्यैः निर्मये व्याख्येति चेत्, परोक्षवादायमिति गृह्यताम् । अत एव
 श्रुतावपि तादृक्पदवाक्यानुपलभ्यन्ते । “परोक्षप्रिया इव हि देवाः” इति श्रुतेः । परोक्षवादा
 ऋषयः परोक्षं च मम प्रियम्” इति भीमगर्वदाक्याच । ननु, “आनन्दरूपे शुद्धमत्तस्य कर्त्तव्यं यदे”ति
 कारिकाया शुद्धमत्त्वस्य प्रतिफलनमुक्तं तदनर्थकम् । आनन्दरूपमवस्थाकारेण रूपवत्त्वे सिद्धे
 चावुपपत्तादिसिद्धौ प्रतिफलितरूपाङ्गीकारे प्रयोजनाभावादिति चेत्, अत्रोच्यते, “देवानां गुण-
 लिङ्गानामि”ति श्रुतीयम्व्ये प्रतिपादिता या मक्तिन्द्राक्तियुक्तानामेव तादृगानन्दरूपस्य निरावगण-
 दर्शनं “पश्यन्ति ते मे रचिरावतंममसत्त्वप्रकारगरोचनानि” इति वाक्यात् । तत्र पश्यन्ति ते
 म इत्यत्र तच्छब्देन पूर्वोक्तमक्तानां पगनशात् । “मत्तयाद्वेकया प्राज्ञः”, “मत्तयेव तुष्टिमम्येनि
 विष्णुः” इत्यादिवाक्यात् प्रमत्तो भगवान् सस्य शुनरूपमपि दर्शयतीति सिद्धान्तात् । अन्येषां

योजना ।

तु सावरणं दर्शनमिति सत्त्वनिरुद्धं श्यामरूपं स्वरूपभूते आनन्दे प्रतिफलितं प्रदर्शयतीति सव-
निरुद्धरूपमिति फलनप्रकारः सार्थक एवेति निर्दुष्टमखिलम् । एवं सम्प्रविमर्शे तु न सिद्धान्तविरोधो
न वा श्रीमदाचार्यचरणप्रमुखचरणलेखयोः कोऽपि विरोधादिरूपो दोषः प्रतिभातीति वैष्णवविद्वांसो
विदाङ्गुर्यन्तु ॥ ७५ ॥

आत्मसूत्रेण वैषम्यमित्यत्र । सूत्रं तु लोकबुद्धयनुसारीति । “वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्
तथाहि दर्शयती”ति सूत्रमित्यर्थः । ननु भवत्सिद्धान्तविरोधो यत्र तत्सूत्रं लोकबुद्धयनुसारीत्युक्तं
न प्रभाष्यते । एवमन्यैरपि बादिभिः स्वस्वमतविरोधि सूत्रं नादत्तव्यमेवं सति भगवाननय इति चेत्,
“लोकबुद्धयनुसारी”त्येतत्सकृत्कार्यानवबोधात् । तथा हि अस्मिन् सूत्रे जीवानां यादृशांनि कर्माणि
पुण्यरूपाणि पापरूपाणि परमेश्वरः पश्यति, तदनु रूपं सुखदुःखात्मकं फलं प्रयच्छन्तीत्यर्थो न वैष-
म्यनैर्घृण्ये प्राप्नोतीत्युक्तत्वा व्यासचरणैर्वैषम्यनैर्घृण्यरूपो दोषः परिहृतः । परन्त्वियमत्र ज्ञेयम्-दोष-
सम्भावनाकर्तारो यावत् स्वार्थं प्राप्नुवन्ति, तावदेव समाधानं कार्यमिति प्राचामाचार्यार्थां सरणिः ।
अत एव देशमस्कन्धे “प्रतीपमाचरद्भस्त्रं परदाराभिर्मर्शनमिति यन्त्रे “तेजीयरां न दोषां बह्वः
सर्वमुजो यथे”त्यनेन बहिदृष्टान्तेन निषिद्धाचरणेऽपि भगवतो दोषो नास्तीति समाहितम् । तदिदं
समाधानं यथा परीक्षितसमाधां निविधानां श्रोतॄणां बुद्धयनुसारि, न तु स्वसिद्धान्तः । “गोच्यो गण
क्षत्रस्तस्ये”ति कृष्णोपनिषद्गोपीनां साक्षादुपनिषदप्रत्यया परस्त्रीत्वाभावेन ताभिः सह रमणे
निषिद्धाचरणस्यैवासम्भवात् । न च शङ्का, न चोचरमिति न्यायात् । अत एवाग्रे “गोपीनां तत्प-
तीनां चे”त्यनेन परदारत्वमेव खण्डितं श्रीशुकैः । अतो बहिदृष्टान्तेन समाधाने यथा श्रोतृसमा-
धानं यथा श्रोतृबुद्धयनुसारि तथेहापि कर्मापेक्षाकथनेन वैषम्यनैर्घृण्ये परिहाराच्चरितार्थं तद्बुद्धय-
नुसारीत्वं सूत्रमित्यर्थः । येषां तु “एष एव साधुर्कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उचिनीयति
एष उ एवासाधुर्कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽनो निनीयती”ति श्रुत्यर्थपर्यालोचनया कर्मात्प-
विर्भगवदधीनैवेति कर्मापेक्षाकथनेऽपि न वैषम्यनैर्घृण्यपरिहार इति सूक्ष्मदृष्टिस्तोषां तु “स आत्मानं
स्यमकुर्वते”ति श्रुत्या आत्मसूत्रे जीवानां भगवद्भेदात् भगवति वैषम्यं नैर्घृण्यं चेति मुख्यसं-
माधानेनैव सन्तोष इति तदेवाचार्यवैयर्थ्यमिति ज्ञेयम् । तथा च “सूत्रं तु लोकबुद्धयनुसारी”ति
फकिःकाया इदं सूत्रसम्प्रदायमिति नार्थः, किन्तु प्रतिपक्षिणां श्लोक्तानां यावत्ती दोषसम्भावनाशक्तिः
समुत्थिता बुद्धिबुद्धयनुसारि तावदेव समाधानमित्यर्थः । यावत्ता दोषनिवृत्तिस्तदुपायकथनं युक्त-
मिति न्यायसिद्धत्वात् कोऽपि दोष इत्यर्थः ॥ ७६ ॥

“वाचास्मभवाक्थयानी”त्यस्य व्याख्यानं कार्यप्रकारव्यवहारार्थं वाचा सङ्केतितेति ।
पटः पट इत्यादयो व्यक्तिकृता व्यवहारार्थं वाचा सङ्केतित्वं पटपटादिनामभिः सङ्केतित्व इत्यर्थः ।
चक्षुः सर्वेषां परस्परमन्योन्याभावमाभाससर्वेषां सर्वरूपतया सर्वैः शब्दैः सर्वपदार्थोपस्थितौ
व्यवहारसामर्थ्याभ्यां शक्तिशोचनं पदपदाकमुपग्रीयादिति, व्यक्तित्वोपपत्तिश्चित्ति नियमः कृत
इति व्यवहारे भेदसिद्धौ न साध्यमन्तो . नाममात्रेणैव भेदो न तु पदार्थनिष्ठो धर्मो भेद इति

योजना ।

वस्तुमात्रं करणमित्रं परस्परमित्रं चेति वाचारम्भणश्रुतेरभिप्रायः । अतो ब्रह्मरूपत्वान् प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमिति भावः । न तु तेन रूपेणेति । तेन रूपेण पृथक् पृथक् नामवाच्यत्वात्, पृथक्-पृथक्कया प्रतीतेन घटादिरूपेण तेषां घटपटादीनां न वस्तुत्वम् । अपितु, ब्रह्मत्वेन रूपेणैव वस्तुत्वमित्यर्थः । घटपटादयो वस्तुतो ब्रह्मरूपाः, अतः सुवर्णान्यकुण्डलवद्ब्रह्माभेद एव श्रुत्या बोध्यते । अतो वाचकानां नाम्नां घटः पट इत्यादिशब्दानां भेदमवलोक्य, न पदार्थे भेदोऽङ्गीकार्यः । यत एकस्यैव पदार्थस्य ब्रह्मणोऽनेकरूपेणाभिर्भावादनेकनामत्वम् । अतोऽनेकरूपकमनेकनामकमेकमेव ब्रह्मेति शुद्धो ब्रह्मवादः । अन्योन्याभावरहितव्यक्तिबहुत्वाङ्गीकारात् । “एकोऽहं बहु स्यामि”ति श्रुतावेकस्यैव बहुत्वोक्तेः । अत एव “तदन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः” इति सूत्रकृतोक्तम्, तथा च घटपटादयः पदार्था यथा ब्रह्मरूपत्वेन नित्यास्तथा तद्वाचकानि घटपटादिनामान्यपि ब्रह्मत्वेन नित्यान्वेयं शब्दात्मकत्वेन प्रपञ्चमध्यपातात् । शक्तिसङ्कोचेन तद्व्यक्तौ सङ्केतमात्रं व्यवहारार्थं कल्पितमिति तावन्मात्रं द्वैतघटकमिति । तस्यैव मायिकत्वं न तु रूपेणाप्नोरेति ज्ञेयम् । “वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमि”ति श्रुतौ विकारो नामधेयं वाचारम्भणं मृत्तिकेत्येव नामधेयं सत्यमित्यर्थो ज्ञेयः । शब्दस्वारस्यात् । एवं च घटशरावादीनां गृहकार इति नामधेयं तद्वाचारम्भणं वाचैवारब्धं कल्पितं घटशरावाद्यात्मके मृद्वूपे एव पदार्थोऽयं गृहकार इति कल्पनात् । वस्तुतस्तु यो गृहकारत्वेन कल्पितः स पदार्थो गृदेवेत्यर्थः । अतो विकार इति नामधेयं वा कल्पितम्, न हि मृत्तिकातो गृहकारस्य भेदोऽस्ति । नेयं गृदिति रूपान्योन्याभावास्फुरणात् सा मृत्तिकेत्येव नामधेयं सत्यम् गृहकारस्य गृदयेद्वान्मृत्तिका इत्येव नामधेयं सत्यमित्यर्थः । वाचारम्भणमिति हि नपुंसकत्वान्नामधेये विधेयम् । नामधेयपदस्य च ह्रीवत्वात् । इत्येवपदयोः स्वारस्याच्च । केचित्तु विकारो घटशरावादिवाचारम्भणं वाचैव कल्पितम् । अतो नामधेयं नाममात्रं मिथ्यामृतमिति यावत् । एवं व्याख्याय कार्यमात्रस्य मिथ्यात्वं सिद्धान्तीकृत्य “मृत्तिकेत्येव । सत्यमि”त्यनेन कारणभूताया गृद एव सत्यत्वं वदन्ति, तच्च वाचारम्भणपदेनैव चारितार्थ्यं नामधेयपदानर्थक्यात् । मृत्तिकापदसत्यपदयोर्भिन्नलिङ्गत्वादुद्देश्यविधेयभावस्वारस्याभावात् । किञ्च, मृत्तिकेत्येतावदुक्त्या निर्वाह इति शब्दोपदानवैयर्थ्याच्च । अन्यच्च, “गृहकारमृत्तिके”त्यस्यां श्रुतौ दृष्टान्तभूते दार्ष्टान्तिके प्रपञ्चतत्कारणे इति निर्धारः । तथा च यथा गृहकारः शरावादि मिथ्या तथा प्रपञ्चो मिथ्या, यथा मृत्तिका सत्या, तथा प्रपञ्चकारणं सत्यमिति तेषां मतम् । तत्तेषां मते एव न सङ्गच्छते सिद्धान्तविरोधात् । तथा हि तन्मते हि जगज्जन्मादिकारणस्य कारणत्वोपहितत्वेन मिथ्यात्वमेवायाति । यद्येतादृशान्यं सत्यत्वेनाङ्गीकृतं तस्य तु न कारणत्वमतो यत्कारणं ततो न सत्यत्वम् । यत्र निरुपाधिके सत्यत्वं तत्र कारणत्वाग्रहः । तथा चानया श्रुत्या न कारणसत्यत्वं साधयितुं शक्यते । एवं च दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभाव एव नोपपद्यत इतीयं श्रुतिनिष्पद्योजनकैव स्यात् । न च जगत्कर्तृत्वादिरूपोपाधिविशिष्टे ब्रह्मणि विशेष्यादमादाय सत्यत्वमिति वाच्यम् ।

योजना ।

तु सावरणं दर्शनमिति सत्त्वनिष्ठं श्यामरूपं स्वरूपगते आनन्दे प्रतिफलितं प्रदर्शयतीति सत्त्व-
निष्ठरूपप्रतिफलनप्रकारः सार्थक एवेति निर्दुष्टमखिलम् । एवं सम्यग्विमर्शे तु न सिद्धान्तविरोधो
न वा श्रीमदाचार्यचरणप्रभुचरणलेखयोः कोऽपि विरोधादिरूपो दोषः प्रतिभातीति वैष्णवविद्वांसो
विदाङ्कुर्वन्तु ॥ ७५ ॥

आत्मसृष्टेर्न वैषम्यमित्यत्र । सृष्टं तु लोकबुद्ध्यनुसारीति । “वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्
तथाहि दर्शयती”ति सूत्रमित्यर्थः । ननु भवत्सिद्धान्तविरोधोऽयं तत्सृष्टं लोकबुद्ध्यनुसारीत्युक्त्वा
न प्रमाप्यते । एवमन्यैरपि वादिभिः स्वस्वमतविरोधि सृष्टं नाद्वर्तज्यमेवं सति महानमय इति चेत् ।
“लोकबुद्ध्यनुसारी”त्येतत्तत्त्विककार्यानवयोधात् । तथा हि अस्मिन् सूत्रे जीवानां यादृशानि कर्माणि
पुण्यरूपाणि पापरूपाणि परमेश्वरः पश्यति, तदनु रूपं सुखदुःखात्मकं फलं प्रयच्छन्नीश्वरो न वैष-
म्यनैर्घृण्ये प्राप्नोतीत्युक्त्वा व्यासचरणैर्वैषम्यनैर्घृण्यरूपो दोषः परिहृतः । परन्विदमत्र ज्ञेयम्-दोष-
सम्भावनाकर्तारो यावता स्वास्थ्यं प्राप्नुवन्ति, तावदेव समाधानं कार्यमिति प्राचामाचार्याणां सखिः ।
अत एव देशमस्कन्धे “प्रतीपमाचरद्भस्म परदारामिदर्शनमि”ति प्रश्ने “त्तेजीवसां न दोषाय बद्धेः
सर्वमुजो यथे”त्यनेन बहिदृष्टान्तेन निषिद्धाचरणेऽपि भगवतो दोषो नास्तीति समाहितम् । तदिदं
समाधानं यथा परीक्षितसमायां निविष्टानां श्रोतॄणां बुद्ध्यनुसारि, न तु स्वसिद्धान्तः । “गोप्यो नाव
धत्तमत्सले”ति कृष्णोपनिषद्भिर्गोपीनां साक्षादुपनिषद्गतया परस्त्रीत्वाभावेन ताभिः सह रमणे
निषिद्धाचरणसैवासम्भवात् । न च दक्षः, न चोत्तरमिति न्यायात् । अत एवाग्रे “गोपीनां तत्प-
तीनां चे”त्यनेन परदारत्वमेव खण्डितं श्रीशुकेन । अतो बहिदृष्टान्तेन समाधाने यथा श्रोतृसमा-
धानं यथा श्रोतृबुद्ध्यनुसारि तथेहापि कर्मपेक्षाकथनेन वैषम्यनैर्घृण्ये परिहाराच्चरितार्थं तदुद्ध्य-
नुसारीदं सूत्रमित्यर्थः । येषां तु “एष एव साधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीपति
एष उ एवासाधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽथो निनीपती”ति श्रुत्यर्थपर्यालोचनया कर्मोत्प-
त्तिर्भगवदधीनैवेति कर्मपेक्षाकथनेऽपि न वैषम्यनैर्घृण्यपरिहार इति सूक्ष्मदृष्टिलोपां तु “स आत्मानं
स्यममुकुरते”ति श्रुत्या आत्मसृष्टेर्जीवानां भगवदभेदात् भगवति वैषम्यं नैर्घृण्यं चेति मुख्यस-
माधानेनैव सन्तोष इति तदेवाचार्यैर्यैरुक्तमिति ज्ञेयम् । तथा च “सृष्टं तु लोकबुद्ध्यनुसारी”ति
तत्त्विकाया इदं सूत्रमप्रमाणमिति नार्थः, किन्तु प्रतिपक्षिणां लोकानां यावती दोषसम्भावनाशक्तिः
समुत्थिता बुद्धिसाधनुसारि तावदेव समाधानमित्यर्थः । यावता दोषनिवृत्तिश्चावदुपायकथनं युक्त-
मिति न्यायसिद्धत्वात् कोऽपि दोष इत्यर्थः ॥ ७६ ॥

“पाचारम्भणवाक्यानी”त्यस्य व्याख्याने कार्यप्रकारव्यवहारार्थं वाचा सङ्केतितेति ।
पठः पठ इत्यादयो व्यवहारा व्यावहारार्थं वाचा सङ्केतिता घटपटादिनामभिः सङ्केतिता इत्यर्थः ।
चन्तुतः सर्वेषां परस्परगम्योन्माभावमावात्सर्वेषां सर्वरूपतया सर्वैः शब्दैः सर्वपदार्थोपस्थितौ
व्यपहारसाध्यैर्भिषा गणितशब्दोचनं घटपटात्कन्तुप्रीत्यादिमिति व्यतिरेकोपतिप्रवृत्तिः नियमः कृत
इति व्यपहारे भेदसिद्धौ न साङ्ख्येयमदो न तु पदार्थेतिष्ठो धर्मो भेद इति

योजना ।

नाम्नां भगवदात्मकत्वेन सत्यत्वगत एवोक्तम् । एवमत्र विकारमात्रस्यैव मिथ्यात्वं न तु कार्यस्य । विकारस्तु मायाकल्पितो माययैव प्रदर्श्यते । कम्बुग्रीवाद्याकारस्तु मृद एव भवन्ति । न विकार-
रूपाः । अन्यथा दक्षिं दुग्धस्येव घटेऽपि मृत्पतीतिर्न स्यात् । जायते तु सर्वेषामेव मृत्पतीतिर्घटेऽतो न
विकारत्वम् घटस्य; किन्तु, कार्यत्वं कार्यं च कारणाभिन्नम् । अत एव सर्वनिर्णये वक्ष्यन्ति “मृदादि-
भगवद्रूपं घटाद्याकारसंयुतमि”ति । अत एव प्रपञ्चसत्यतानिर्वाहाय भजनीयेनाद्वितीयं कृत्स्नस्य तत्त्व-
रूपत्वादिति पठित्वा जगतः परिच्छिन्नत्वात्कथमपरिच्छिन्नेन ब्रह्मणा सहैक्यं भवेदित्यादिशङ्कायां
व्यापकत्वादपरिच्छिन्नेन भगवता सहामेद एव । वस्तुतो घटपटादयो व्यापका एव भगवदिच्छाया-
मानन्दांशतिरोधानाद्व्यापकत्वमपि तिरोहितम्, न तु व्यापकत्वस्याभावः । अतः सर्वस्यापि पदार्थस्य
भगवदिच्छया चिदानन्दाभिन्न्यक्तौ व्यापकत्वस्याविर्भावाद्बस्तुतो ब्रह्ममेद एवेति बोद्धव्यम् ॥८३॥

अखण्डाद्वैतभाने त्वित्यस्य व्याख्यायां । यदा अखण्डाद्वैतभानं सुवर्णग्राहकवदित्यारभ्य
धर्मो बाध्यत इत्यन्तम् । सुवर्णग्राहकवदिति । यथा सुवर्णमात्रग्राहकः घटकण्डलाद्यनेकाकार-
विशिष्टं सुवर्णं पश्यन्नपि सुवर्णत्वेनैव गृह्णाति । आकारविशेषास्तु नापेक्षिता इति तान् न
गणयति । तथा नानाविधाकारविशिष्टं जगत्पश्यन्नपि ज्ञानी ब्रह्मत्वेन गृह्णाति । आकारविशेषान्न
गणयति । तदेतदुक्तं सत्त्वेनैव सर्वं गृह्णाति । सोऽयमखण्डाद्वैतवादः । अत्र वादे इदं ब्रह्मेत्यत्र
इदमंशोऽपि न भाति । किन्तु, ब्रह्मैवेति भाति । अस्मिन्नखण्डाद्वैतवादे वाचारम्भणश्रुतिमूलमिति
ज्ञेयम् । अस्मिन्पक्षे प्रपञ्चात्मके ब्रह्मरूपे ब्रह्मत्वेनैव भानं, न त्वयम् प्रपञ्चो ब्रह्मात्मक इति
भानम् । आकारविशेषविशिष्टत्वेनाभानात् - । तथापि भान एव वैलक्षण्यम् । न तु घटादिरूप-
प्रपञ्चरूपबाधः । आकारविशेषविशिष्टस्यापि ब्रह्मत्वेन ग्रहणात् । एवं सति ग्रहण एव तारतम्यं
न तु प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमिति बोध्यम् । तदेतदुक्तं “अखण्डाद्वैतभाने तु सर्वं ब्रह्मेव नान्यथे”ति ।
पक्षान्तरे तु “स एकाकी न रमते”, “स द्वितीयमैच्छत्”, “स हैतावानासे”ति श्रुतेर्ब्रह्मैव,
रिरंसयाऽनेकरूपेणाविर्भूतमिति । नानाकारवैशिष्ट्येन ब्रह्मणो ज्ञानम् । तदप्युचितमेव । अस्मि-
न्पक्षे “सर्वं खल्विदं ब्रह्म”तीदमंशस्यापि भानम् । परन्तु, ब्रह्मात्मकत्वेन । तथा चायं प्रपञ्चो
ब्रह्मात्मक इति प्रतीतिः प्रपञ्चमयगात्र ब्रह्मत्वमवगाहते । नानाकारविशिष्टत्वेन ब्रह्मणो भानात् ।
यथा कटकण्डलाद्याकारविशिष्टसुवर्णग्राही तृचदाकारयुक्तत्वेन सुवर्णं गृह्णाति, न तु केवलं
सुवर्णं सुवर्णत्वेन, आकाराणामपेक्षितत्वात् विवाहादिमाहृत्य सुवर्णकुण्डलापेक्षायामाकारविशेष-
विशिष्टस्याभिलषितत्वतत्तद्वैशिष्ट्यं गृह्णाति, तथा नानाकारविशिष्टत्वं गृह्णन् ब्रह्मैव स्वरूपं
गृह्णाति । “बहु स्यां प्रजायेये”ति श्रुतेर्भगवानेव बहुरूपो जात इति नानाकृतियुक्ता घटपटादयो
ब्रह्मात्मका इति घटपटादिदर्शनमपि ब्रह्मज्ञानमेव । सोऽयं सखण्डाद्वैतवादः “बहु स्यां
प्रजायेये”त्याद्युपनिषत्सिद्धः । एतादृक् सखण्डाद्वैतज्ञानमपि शुद्धब्रह्मज्ञानमेव । यथा सुवर्ण-
कटकामिलाप्यपि सुवर्णाभिलाष्येव । नहि स केवलं कटकामिलापी, अन्यथा रजतकटकं गृही-
यात् । अत आकारविशेषविशिष्टसुवर्णाभिलाष्येव । एवमयमपि देवतिर्यङ्मनुष्यपशुपक्षिपट-

. योजना ।

विशेषांशस्वीकारे तत्र कारणत्वाभावेन सत्यत्ववद्व्यन्तो निरर्थकतामापद्यते । असत्सिद्धान्ते तु प्रपञ्चब्रह्मणोर्भेदे मृद्विकारमृत्तिके दृष्टान्तमृते । अतः कार्यकारणयोर्भेदः सुखेन बोधयितुं शक्यः । यथा मृत्कार्यं घटशरावादि मृदमिन्नम्, तथा ब्रह्मकार्यं प्रपञ्चरूपं ब्रह्मात्मकमेवेति दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभावः सुगम एव । कारणत्वस्य स्वाभाविकब्रह्मधर्मस्वाङ्गीकारेण उपाधित्वाभावाच्च किञ्चिदुपनिमित्ति निष्कण्टकः एव आर्याणाम् । अन्यच्च, विकारो नामधेयं, विकाररूपं नामधेयम् । घटशरावादिशब्दात्मकत्वं तद्वाचारम्भणं बाह्यमात्रकल्पितमित्यन्वयः । कम्बुग्रीवादिसत्यां व्यक्तौ हि घटशब्दो वाचकत्वेन शक्तिसाहचोचन कल्पित एवेति, विकाररूपत्वं नामधेयं स्यात् । घटशरावादिकं हि वस्तुतो मृदमिन्नम् । नेयं मृदित्वन्योन्याभावनवग्राहि-त्वात् । तत्र मृद्रे घटे मायाप्रतीतं भेदं पुरस्कृत्य प्रवृत्तस्य घट इत्याकारकनाम्नो वाचारम्भणत्वं हेतुप्रत्यायकत्वात् । अतो नास्मामेवात्र मायिकत्वं बोध्यते न अन्यत्वे । मृत्तिकेत्येव सत्यमित्युक्त्या मृत्तिकयाः सत्यत्वेन तदभिन्नपदभेदः सत्यत्वात् । यदि पुनर्नायया प्रतीतं मृद्वदयोर्भेदं शास्त्रदृष्टापेक्षया मृद एवेत्यानि रूपाणि घटशरावादीनि तच्चक्षुषाचक्षुराणि घटशरावेत्यादीनामन्यपि भ्रूतानान्येवेति दुर्बल्यते, तदा तु नाम्नामपि सत्यत्वमेवेति तात्पर्यमुपनिषदाम् । अत एव “यदमे रोहितं रूपं तेजसत्तत्त्वं यच्छुक्लं तदपां यच्छुणं तदन्नसप्तापागदभोराशित्वं वाचारम्भणं विकारो नामधेयं ग्रीणि रूपाणित्येव सत्यमि”त्यत्रापि रूपत्रयस्य सत्त्वं प्रतिपादितम् । अतस्तेजोव-जानां सत्यत्वम् । तदभिन्नत्वादभेदमपि सत्यत्वम् । न ह्यग्निस्तेजोबलवृद्धिभ्यतिरिक्तोऽस्ति । एवं सति रूपत्रयात्पार्यक्येन यत्प्रतीतं तस्यैव मायिकत्वं स्फुटति । अत एव वाचारम्भणश्रुतेर्भेदमात्रनिषेध-कत्वं न तु कार्यमित्यात्वप्रतिपादकत्वमिति मगता सूत्रकारेणोक्तम् “तदनन्यत्वमारम्भणशब्दा-दिभ्यः” इति । तदाशयं विशदीकुर्वद्भिः श्रीमदाचार्यचरणैर्“वाचारम्भणवाक्यानि तदनन्यत्वबोध-नात् । न मिथ्यात्वाय कल्पन्ते जगतो व्यासगौरवादि”ति कारिकाया मेदमात्रं कार्यकारणबोधिवा-रितम् । ततश्च सिद्धं ब्रह्मात्मकत्वेन प्रपञ्चस्य सत्यत्वम् । “सर्वं सत्त्विदं ब्रह्म”, “वृत्तदात्म्यमिदं सर्वम्”, “पुरुष एवेदं सर्वम्”, “स वै सर्वमिदं जगत्”, “इदं सर्वं यदयमात्मे”त्याद्यनेकश्रुतिभ्यः । एतच्च शाण्डिल्यशतसूत्रीयद्वितीयाध्यायप्रथमाह्निकव्याख्यायां स्फुटीकृतं व्याख्यातृभिः । शाण्डि-ल्यशतसूत्रीयतृतीयारम्भे “भजनीयेनाद्वितीयमिदं ब्रह्मस्य सत्यरूपत्वादि”ति सूत्रेण स्पष्टमेव प्रपञ्चस्य सत्यत्वमुक्तम् । व्याख्यातं तथैवाचार्यैः । सूत्रार्थस्तु, भजनीयेन भजनविषयीभूतेन मग-यता परब्रह्मार्थं परिदृश्यमानं जगत् अद्वितीयं अभिगमितीत्यर्थः । तत्र हेतुः ब्रह्मस्य निस्तिष्ठ-प्रपञ्चस्य तदात्मकत्वादित्यर्थः । “स आत्मानश्च यमकुर्वते”ति, “आत्मवृत्तेः परिणामादि”ति तत्त्वगूढाश्च । अपि च “वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमि”ति श्रुतौ विकारो वाचा-रम्भण इत्यन्वयः । विकारस्य बाह्यमात्रकल्पितत्वं विधाय ततो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमित्युक्त्या नामधेयस्य मृत्तिकया इति शब्दोक्तस्य प्रकारस्य चेत्ति पदार्थत्रयस्य सत्यत्वमुक्तम् । इति शब्दोऽत्र प्रप्रकाराची । तथा च नास्मामपि सत्यत्वम् । “स सर्वनामा स च सर्वरूप” इति श्रीमद्भगवते

योजना ।

तथेति पाठेऽपि तथेत्यस्य पूर्वोक्तं मध्यमपदेनान्वयस्तथा च प्रेमामावेऽपि मध्यमत्वं सिद्धम् । एवं तथेति पदस्य पाठद्वयेऽपि मध्यमपदेनान्वयकरणे तु आदिम इत्येतावत्पदमुर्वरितम् । तस्य उभयो-
रप्यभावे त्विति परेणान्वयः । तथा सत्युभयोरभावे आदिमो भवति हि नो भवतीत्यर्थः सम्पद्यते ।
तस्याः किं फलमित्याकाङ्क्षायां “पापनाशस्ततो भवेद्दि”त्यनेन पापनाशात्मकं फलं ज्ञेयम् । यदि
स्यादादिमशब्दस्य पूर्वोक्तान्वयस्तदा ‘ज्ञानाभावे तथादिमः’ एवं ‘प्रेमामावे तथादिमः’ इति पाठेऽपि
आदिमः हि नो भवतीत्यर्थो भवतीत्याशयेनाहुः । आदिमो वेति । प्रथमस्य मध्यमत्वं मध्य-
मस्योत्तमत्वं इति क्रम इति । प्रथमस्य हीनाधिकारिणः यथोक्तभजनान्मध्यमत्वं जायते मध्य-
मस्याधिकारिणो यथोक्तभजने उत्तमत्वं सिद्ध्यति । अयं क्रमः साधनक्रम इत्यर्थः ॥ १०२ ॥

अर्थोऽयमेवेत्यस्य व्याख्याने सर्वेषां प्रमाणानामिति । “वेदे रामायणे चैव पुराणे भारते
तथा । आदावन्ते च मध्ये च हरिः सर्वत्र गीयत” इति वाक्यार्थः ॥ १०४ ॥

“प्रमाणबलमाश्रित्य शास्त्रार्थो विनिरूपितः । प्रमेयबलमाश्रित्य सर्वनिर्णय उच्यते”
इति । अर्थस्तु प्रमाणानां “वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानी”ति फारिकोक्तानां वेदादीनां बलम् ।
अन्यप्रमाणापेक्षया श्रैष्ठ्यरूपं आश्रित्य शास्त्रार्थः ब्रह्म अप्राकृतसच्चिदानन्दाकारं जीवा अणवोऽंशा
ब्रह्माभिन्नाः, प्रपञ्चः सत्यो ब्रह्मामित्तः, कृष्णभक्तिः परमपुरुषार्थसाधिका फलरूपा चेत्यादिरूपः,
शास्त्रार्थो निरूपितो निर्धारित इत्यर्थः । एवं वेदभगवद्गीतां व्याससूत्रश्रीभागवतैः शास्त्रार्थरूपे
प्रमेये सिद्धे तस्य प्रमेयस्य बलमाश्रित्य तदनुसारेण सर्वस्यापि ज्ञानादेर्निर्णयः । ज्ञानकर्मादि सर्व
भगवद्भजनोपयोगितयाऽऽद्वैतव्यमित्यादिरूप उच्यत इत्यर्थः ॥

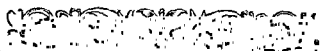
“गोपसीमन्तिनीसेव्यशृङ्गाररसमूर्तिमान् ।

चरीकरोतु फल्याणं गोवर्द्धनगिरीश्वरः” ।

इति श्रीमद्गोवर्द्धनधरश्रीमद्भक्तभाचार्यवरधीविठ्ठलेश्वरचरणानुचरसेवककालभट्टोप-
नामदीक्षितबालकृष्णविरचितायां निबन्धविबुधियोजनायां

शास्त्रार्थप्रकरणं सम्पूर्णम् ॥

॥ ॐ ॥



योजना ।

पञ्चादिविचित्राकारयुक्तं प्रपञ्चं पश्यन् भगवदप्रत्ययेन ब्रह्मज्ञानमेव भवति । एवं द्वेषा वेदान्तसिद्धौ ब्रह्मवादः । एवं वेदान्तान्तो सर्वथा प्रपञ्चस्य सत्यत्वमेवेति न कुत्रापि मायावादः । अत एवोक्तं “नास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता दृश्यमानासु कुत्रचिदि”ति । ननु तर्हि पुराणे प्रपञ्चमिथ्यात्वं कुत्रो निरूपितमिति चेत्, वैराग्यार्थमिति ज्ञेयम्, “मायिकत्वं पुराणेषु वैराग्यार्थमुदीर्यत” इति शास्त्रार्थप्रकरणे श्रीमदाचार्यवाक्यात् । एवं द्वेषा वेदान्ते निरूपणमद्वैतस्य । भगवद्गीतासु च क्षराक्षरपुरुषोत्तमभेदेन त्रिरूपता उक्ता । सा च सिद्धान्तमुक्तावस्थां गङ्गादधान्तेन विवृता । एका मूर्तिमती गङ्गा, सा त्वाधिदैविकी, द्वितीया तीर्थरूपा आध्यात्मिकी, तृतीया प्रवाहात्मिकाविभौ-
‘तिकी’ एवंविधा रूपेण गङ्गा त्वेकैव । एवं ब्रह्मापि त्रिरूपम् । तत्राधिदैविकं पुरुषोत्तमशब्दवाच्यं श्रीकृष्णरूपम्, आध्यात्मिकं अक्षररूपं द्वितीयम्, प्रपञ्चात्मकमाधिभौतिकरूपं तृतीयम् । एवं त्रिरूपतया निरूपितं ब्रह्माप्येकमेव । सोऽयमाधिदैविकाद्वैतवादो गीतोपनिषत्प्रतिपाद्यः । एवं विशेषाद्वैतवादः, अखण्डाद्वैतम्, सखण्डाद्वैतम्, आधिदैविकाद्वैतं चेति । तथा च सत्यः प्रपञ्चो भिन्न इति मायावादो नास्तीकर्तव्यो वेदादिविरोधात् । द्वैतवादो भजने सहायीभूत इव नाति तथ्यापि वेदाप्रतिपादितत्वाद्वादतर्ज्यः । न तु स्वरूपतोऽपि घटादिपदार्थो धर्मो बाध्यत इत्यर्थ इति । शुक्तिज्ञाने रजतमिव ब्रह्मज्ञाने घटादिर्न बाध्यते । अपि तु अयं घट इति बुद्धिनिव-
र्तते, ब्रह्मेवेति बुद्धिर्भवति । नैवावन्ता मिथ्यात्वमखण्डाद्वैतभावेऽस्तीति भावः ॥ ९१ ॥

यस्मिन् ध्यानं स एक एव योगः प्रामाणिकः । श्रीमद्भगवते तृतीयस्कन्धे कपिलदेवैरुक्तत्वात् । तत्र भगवतः प्रत्यगुप्यागस्य दृश्यमानत्वात् । अयमेव योगः सवीज इत्युच्यते । भगवद्व्याख्यानरहि-
तास्तु सर्वे एव योगा अप्रामाणिकाः । “एतेन योगः प्रत्युक्त” इति व्याससूत्रे निषिद्धत्वात् । ते भगवद्व्याख्यानरहिता योगा निर्बीजा उच्यन्ते । तत्रापि विशेषमाहुः आत्मबोधोद्वाङ्मभूतः प्रामाणिक इति । निर्बिजिष्वपि एको योगः प्रामाणिकस्तत्र हेतुः आत्मबोधोद्वाङ्मभूत इति । आत्मशब्देनात्र जीवः तथा च जीवस्वरूपज्ञानसाधनीभूतस्तु प्रामाणिक एवेतीत्यर्थः । त एव प्रकारान्तरमापन्ना माधनया साधिता इति । प्रकारान्तरमापन्ना इत्यस्यैव विवरणं भावनया साधिता इति ॥ ९४ ॥

“मोविन्दास्तन्यसेवात्” इत्यस्य विवृती अर्थं लभ्य इत्यादि । भगवत्सेवात्तः इन्द्रियाणां आपमानं देवतात्वमुत्पत्तौ गण्यते । अतो नायं प्रत्य इति प्रत्ययस्य त्रैविध्यमेव न तु सङ्गा-
पिष्यमित्यर्थः ॥ ९७ ॥

शास्त्रार्थज्ञानाभावेऽपि प्रेम्णा भजने मध्यम इति । अस्मिन्व्याख्याने “ज्ञानाभावे मध्यमः स्यादि”ति पाठो मूले ज्ञेयः । प्रेमाभावे मध्यम इति चेति । इदं व्याख्यानं “प्रेमाभावे मध्यमः स्यादि”ति मूलपाठमादाय ज्ञेयम् । तथा च प्रेमज्ञानयोर्मध्येऽन्यतरामावेन मध्यमत्वमित्यर्थः । एवं “प्रेमाभावे मध्यमः स्यादि”ति . पाठे “ज्ञानाऽभावे तमाऽऽदिम” इत्यभिन्नं चरणं भवति । तद्व्याचक्षते । ज्ञानाभावे तमेत्येतादृशपृथक्कृत्य पूर्वेण मध्यमपदेनान्वयः । एवं सति “प्रेमाभावे मध्यमः स्यात् ज्ञानाभावे तमे”ति पाठे, ज्ञानाभावे मध्यमत्वम् । “ज्ञानाभावे मध्यमः स्यात्प्रेमाभावे

NOTES.

V. 1 The first verse is a मङ्गलचरण. It is a convention to begin any work, be it philosophical or literary, with a मङ्गलचरण. This contains either a salutation to the deity or a blessing on the readers; or the suggestion of the subject matter of the work. Here it is of the first kind. The author, Sri Vallabbhacharya offers salutation to his favourite deity, Lord Krishna. The verse also contains a clue of the Shuddhadwaita philosophy, discussed at length in the work. The word नमः also lays down the principle that Lord Krishna is so great that the Jivas are helpless to do any thing for Him except the offering of salutation. The sense of नमन is well brought out by Purushottamaji in his आचरणमङ्ग. There he explains it as प्रह्रीभावः i. e. स च नमस्तोत्रर्पणापकर्षबुद्धिपूर्वकः कायादिव्यापारविशेषः. The word भगवत् means पुरुषोत्तम. In भगवत्, वत् is a possessive termination attached to the word भग, and भग implies the six qualities viz. ऐश्वर्यं, वीर्यं, यशः, श्री, ज्ञान, and वैराग्य. The word कृष्ण is explained by the Shruti "कृषिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निरुक्तिवाचकः । तयोरैक्यं परब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते । कृष् implies "existence" and ण, joy. the combination of the two components connotes the सदानन्दत्व of Krishna. Krishna's powers are अद्भुत because He makes असाधन (no-means) as साधन (means). The second line is interpreted in three ways, (1) रूपनामविभेदेन यः कीडति. He who sports in the world as form and name (2) रूपनामविभेदेन यो जगत् (i. e. जगद्भूयः) who sports as जगद् with the differences of form and name (3) रूपनामविभेदेन यतो जगत्. He from whom जगद् comes out with the distinctions of form and name, sports. Compare with this idea the sutra जन्माद्यस्य यतः (ब्र.-सू. 1-1-2).

V. 2 The अधिकारी's of this work are enumerated here. This is meant for those who are सात्त्विकभक्त of the Lord, (especially the निष्कामभक्त) and who have acquired worth for salvation and who have only a last birth in the world. In his Subodhini on the second book of Bhagawat, Sri Vallabbhacharya speaks similarly of the अधिकारी's of भक्तिमार्ग. The verse there runs as follows बुद्धिधायुध दोषाणामभावः कारणं यतः । यस्य नैते भविष्यन्ति तस्य नास्त्वधिकारिता ॥



religious works. In the वेदान्त i. e. Upanishads, the word ब्रह्म is used for "Supreme Lord". In the सृष्टि works, He is known as परमात्मा and in भागवत, He is called भगवान्. There is thus the difference in names. Really speaking there is no difference. Shankar perceives difference between ब्रह्म and परमात्मा or भगवान्. The former he regards as primary conception of the Lord, and the latter as a secondary one. The former is ज्ञान and as such is ज्ञानविषय. The latter being अविशयावच्छिन्न is गौण and उपासनाविषय. Vallabhacharya does not draw any line of demarcation between these two conceptions of the Lord. He considers them as one. व्रित्तये means सृष्टि and भागवत and वेदान्त and नित्य means ब्रह्म, परमात्मा and भगवान्.

V. 7 In this verse Vallabhacharya mentions proofs acceptable to him. The Naiyayikas believe in four proofs—प्रत्यक्ष, (perception) अनुमान, (Inference) उपमान (likeness) and शब्द (testimony). The Mimamsakas add to this list, two more viz., अर्थापत्ति and अनुपलब्धि. The Pauraniks add संमत्, ऐतिय and The Tantrikas, चेष्टा. Charvakas believe only in प्रत्यक्ष and the Baudhas in प्रत्यक्ष and अनुमान. Vallabhacharya gives his opinion here. He believes only in शब्दप्रमाण. The six प्रमाण of Mimamsakas may be reduced to three only प्रत्यक्ष, अनुमान and शब्द; because उपमान, अर्थापत्ति and अनुपलब्धि are included in अनुमान. But as अनुमान is dependent upon प्रत्यक्ष it can have no independent place assigned to it. Now remain प्रत्यक्ष and शब्दप्रमाण to be considered. Of these two, only शब्द is reliable, because in the case of knowledge derived from प्रत्यक्ष, we are often duped by our senses. प्रत्यक्ष knowledge is obtained by the operation of senses; but the senses are not always the safe guides. Hence प्रत्यक्ष cannot be relied upon, for ब्रह्मविद्या. The authority of शब्दप्रमाण is infallible and therefore unquestionable. But what do we understand by शब्द? It is defined as आप्तवाक्य (the sentence of a trustworthy man). Who is the real आप्त? worldly men? Certainly not. Only the Shastras are आप्त; because they impart to us knowledge of अद्वैतिक अर्थ (ब्रह्म), transcendental subject. The words of worldly men do not impart such knowledge.

एतत् means शब्दप्रमाण. It is fourfold as mentioned here. These four are वेद, गीता, ब्रह्मसूत्र and भागवत. वेद means the whole body
२४ त. ४. नि.

V. 3 and 4 भाववृत्तान्त includes such works as Bhagwat, Gita, and Pancharatra. The knowledge of these Shastras is obtained through the grace of the Lord. Vallabhacharya read them all, not only read them, but pondered over them, often and often. Hence he was able through the grace of the Lord, to enter into the real spirit of the Shastras. देवकीपुत्रगीत means गीता. The whole of the गीता is not to be taken as a Shastra, but only that portion which contains the Lord's sentences. Arjuna's words are to be excluded from it. This is the sense connoted by देवकीपुत्रगीत.

The following story is heard in connection of the fourth verse. Once in the court of the king of Utkala, some savans met together at a conference to discuss problems on Brahma, Jiva and Jagat. Among them, there were some who represented मायवादीस and others who represented ब्रह्मवादीस. The controversy grew very keen and it lasted for several days. The four important questions that engrossed their attention were: Which is one scripture? Who is one God? Which is one mantra? and Which is one action? All the attempts to arrive at definite conclusion proved useless. At last with the permission of the king, the questions were written on a piece of paper, and it was placed before the idol of Jagannathji. All the men were ordered to clear away and the doors were shut up. When after some hours, the doors were re-opened, the paper was examined, and it was found that the answers to the four questions were written by Lord Jagannath. The present verse contains those very questions and answers.

V. 5 सर्व-शास्त्रार्थ, सर्वनिर्णय and भाववृत्तान्त. The whole work is divided into three books. The first book is called-शास्त्रार्थप्रकरण, the second सर्वनिर्णयप्रकरण and the last भाववृत्तार्थप्रकरण. The first sheds light on the real truth of the शास्त्रs, the second on the utility of the various religious works including रघुसि, पुराणs, इतिहास and वाक्यs, and the last on the meaning of the Bhagwat. The word "च" suggests the भावs on the two बीजसंज्ञाs, and the षोडशग्रन्थs etc. which are also the works of Sri Vallabhacharya.

V. 6 Here he explains the various words used for God in different sacred works. The word भग is variously used in various

V. 13 The various gods and goddesses that are spoken of in the Veda and the Puranas are powers of ज्ञानरूप ब्रह्म. They should not be deemed apart from ब्रह्म. They are different aspects of God. The polytheism of the Puranas does not militate against monotheism preached by the Vedas etc.

V. 14 Fruit of भक्तिमार्ग is described here.

The votary must dedicate himself to the service of the Lord, for the attainment of fruit. सायुज्य is a kind of मोक्ष in which the votary becomes united with ब्रह्म. कैवल्य, सालोक्य, साहचर्य, सायुज्य and साष्टि are the various forms of मोक्ष. Vallabhacharya accepts सायुज्यमोक्ष alone as one fruit of सेवा or भक्ति. See his सेवाफलम्.

To obtain सायुज्यमोक्ष one has to render service to Lord Krishna. Cf. ब्रह्मविदाप्नोति परम् ।

अलौकिकसामर्थ्य and सायुज्य are the two fruits of भक्ति. The first is a chief fruit and the second, subsidiary. Here the subsidiary one is indicated, as this attempt is not for advanced votaries.

V. 15 सुक्ति is निर्गुण as well as सगुण. अस्मान् means आदिभूतैः कृष्णान्. Nirguna Mukti is granted by Krishna. अन्यसेवा, i. e. अन्यदेवतासेवा. ज्ञान-मार्ग is also here spoken of as सगुण, because ज्ञान is the result of तत्त्व (Cf. सत्त्वाच्च जायते ज्ञानम्). Mark that, even जीवमुक्ति of the मायावादी is here classed as सगुण (Read प्रकाश carefully) and therefore inferior to निर्गुणमुक्ति.

V. 17 The passages quoted in the प्रकाश from षण्दपुराण, ब्रह्माण्ड-पुराण and पद्मपुराण well bring out the point of the verse.

V. 18 Despite learning, the study of the scriptures, and performance of good works, the bonds of births and deaths cannot be snapped, unless one is devoted to the Lord.

V. 20-21-22 In the Shāstras कर्म, ज्ञान and भक्ति have been described as the means for the attainment of the Lord. Here they are spoken of as कर्मनिष्ठा, ज्ञाननिष्ठा and भक्तिनिष्ठा. कर्मनिष्ठा lays bare the knowledge of God. कर्मनिष्ठा keeps his mind well pleased; and in the

of Vedic Literature including संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् and पञ्चरात्र. The whole of the भागवत is not to be considered as प्रमाण. In the body of भागवत, we have three divisions. One division contains references to the opinions of others. This is called परमाद्य. The other contains descriptions such as we meet with in the works of worldly writers. This is called लोकभाषा. Besides these two, there is also the third division which is known as सम्यग्भाषा. It describes the author's experience of all that was revealed to him in his state of meditation. This last alone is taken as an authority. Hence the author refers to सम्यग्भाषा alone in the text. The word 'व' immediately after व्यासमुखा implies inclusion of जैमिनिमीमांसा, provided it does not conflict with व्यासमुखा.

V. 8 The utility of the four प्रमाण, mentioned above is further emphasised here. Each succeeding one is a sort of complement of each preceding one. Any doubts arising in connection with the Veda are solved by गीता, and those of the गीता by the ब्रह्मसूत्र and so on. The object of each succeeding proof is to clear the doubts of each preceding one.

V. 10 In the stage of perfect ब्रह्मज्ञान, the force of these Shastras becomes slackened. Their प्रमाणत्व (authenticity) loses its value. In that stage, any शास्त्र can become a प्रमाण. Every Shastra mentioned above is a valid proof, so long it is in consonance with the spirit of the Shastras i. e. so long it teaches us the knowledge of God. In the state of ब्रह्मज्ञान, the devotee realises that God is the only essence of all the scriptures. In that condition all the scriptures are of equal force and utility to him; because the ultimate goal, which each one of them preaches is God.

V. 11 Two-fold nature of धर्म as धर्म & मय is mentioned.

V. 12 मय figures differently in different Shāstras. In the वैशेषिक of the वेद (i. e. in the यजुर्वेद, & सामवेद) it is described as मय; in the कण्वशास्त्र (i. e. in the उपनिषद्) as मय and in भागवत as इति. वैशेषिक corroboration. धर्मनिर्णायक corroboration.

The manifestation and disappearance of the जगत् are due to the two शक्तis of ब्रह्म namely आविर्भावशक्तिः and तिरोभावशक्तिः.

The five divisions of अविया will be mentioned in verse 39.

V. 29 The omnipresence of Brahman is described. Compare सर्वतः पाणिग्रहान्तं सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् (गी. १३-१३). श्रुति "ears". For the idea in अविवर्क्तं विभक्तितम् compare the line अविवर्क्तं न भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् । (गीता).

V. 31-32 These verses explain how Brahman began the work of creation. First of all, Brahman willed to be many and then the souls and the universe evolved out of It. Note carefully that souls, according to Vallabhacharya are the अंश (parts) of Brahman and not Brahman as supposed by Shankar. The relation between the souls and Brahman is explained on the analogy of sparks and fire in the last line. This is founded upon a passage in बृहदारण्यक quoted in प्रकाश. Similar analogy occurs also in मुंडकोपनिषद्.

V. 33 When creation takes place, the three attributes of Brahman viz. सत्, चित् and आनन्द begin to evolve. Evolution of mere सत् is called Jagat, that of सत् and चित् Jiva, and that of सत्, चित् and आनन्द is अन्तर्धानी or अन्तर.

V. 34 जीव and जगत् are no doubt आनन्दरहित, but this does not imply entire voidness of आनन्द in them. What is to be understood by this is that आनन्द is latent in them. Voidness here denotes latency.

V. 35 Powers of विद्या (knowledge) and अविद्या (nescience) and their influences on Jiva are described respectively. They have no separate existence apart from Brahman. The author calls them the powers of God. Their manifestation and non-manifestation depend upon God's will.

state of नमोनिष्ठ, the Lord is pleased. Without cultivating these निष्ठas, no fruits thereof will be obtained. The author lays emphasis on the fact that for the perfection of devotee's life, all these निष्ठas are quite essential. But one thing should be remembered here and it is this, that the कर्मनिष्ठ mentioned here is not the same as कर्म which is understood as being identical with sacrifice etc. and ज्ञान is not the same as knowledge in which sense it is, understood by the Vedantis. Here these two terms have specific meanings. They are integral parts of Bhakti.

V. 26 Here Vallabhacharya lays his own theory pertaining to creation of universe.

The Samkhyas believe that Prakriti is the cause of the universe. The Naiyayikas and the Vaisheshiks regard ईश्वर as its cause. The Vaisheshiks explain it by what is known as परमात्मनोऽवयव. There has ranged a great controversy about this, among our philosophers. Shankar thinks that the universe is the product of nescience. It is through the instrumentality of nescience that pure Brahman appears as universe. This appearance is simply phenomenal. Vallabhacharya differs from him. He does not consider universe, to be result of nescience. According to him, it is the work of Brahman, and of no other external agency. It is Brahman that created universe that was latent in It. Therefore it is also the form of Brahman. The मय in the verse does not mean "illusion" or "nescience" but "potentiality or power" of God.

Shankar confounds जगत् with सृष्टम् but there is a difference between the two. It is shown by Vallabhacharya here. जगत् is Brahman's own creation, whereas सृष्टम् is ईश्वर's creation. It is the कर्मिण of ईश्वर that has created सृष्टम्. This सृष्टम् must be distinguished from जगत्. The सृष्टम् is in a passing state, whereas जगत् is permanent. Shankar failing to perceive difference between the two identified one with the other.

V. 28 Further difference between सृष्टम् and जगत् is shown here. One is subject to मय (destruction), the other is not.

ledge' and 'devotion' are understood to be contradictory of each other in meanings. But Vallabhacharya does not look upon devotion from that point of view. He is of opinion that knowledge in the preliminary state is quite essential. Otherwise no progress on the path of devotion is possible. The love, of course is the chief thing. But that will be in a later stage. The state of pure love should be preceded by the knowledge of God's greatness. माहात्म्यज्ञान, therefore, is a foundation and ब्रह्म the superstructure of the edifice of devotion. The foundation and the superstructure are the most important parts of a building. However strong and solid the structure may be, but without foundation it will surely come to the ground. No building worth its name can last long without a solid foundation.

V. 46 Brahman assumes as many forms as It likes.

V. 47 The निर्गुणत्व and सगुणत्व of ब्रह्म is described here. Brahman has body, hands, feet, etc. But they are not made of flesh and blood like those of mortal beings. In having आनन्दमयस्वरूप, Brahman is गुण. In not having the body like that of ordinary mortal beings, It is निर्गुण. This is the right way of understanding the meanings of the two terms. Note carefully the words of the प्रकाश viz. आनन्दो ब्रह्मसद आरात्मनश्च. निर्गुणाय means प्रादुर्भावमेवास्ति and सगुणत्व, अलौकिकधर्मसुखात्. Remember these two meanings of the two terms, and no confusion will arise at the apparent contradiction between निर्गुणत्व and सगुणत्व. The सायणादिस have failed to understand these senses and consequently they have created a great chaos in the texts relating to these two conceptions of Brahman.

V. 48-49 Five folds of विद्या are here enumerated. They are वैराग्य asceticism, ज्ञान knowledge, योग discipline, तपः penance, and भक्ति devotion.

V. 50-51 The value of the doctrine of grace is emphasised here. In preceding verses, वैराग्यादि were mentioned as साधन of मुक्ति. But sometimes one has not acquired these means and yet gets

V. 37 अयु "life". The gist of the verse is that देह, इन्द्रिय and प्राण cannot have लय (extinction) though their अव्यक्त may have it. अव्यक्त means 'superimposition.'

V. 38 लय destruction of देहादि can be accomplished by प्राणोत्थान or हस्तेना when the आध्यात्मिकत्व spiritual nature of the senses is turned into आधिदैविकत्व divine nature. The लय of जीव is possible only in the condition of ब्रह्मभाव.

V. 39-40 How is this ब्रह्मभाव condition obtained? This is answered in this verse. When अव्यक्त which is latent in jiva is brought out, the jiva experiences the condition of ब्रह्मभाव (Godhood). It is then that jiva becomes one like Brahman. But this ब्रह्मभाव or सायुज्य is the resultant of सेवा.

V. 40-42 In the प्रकाश it is stated that six kinds of creations are referred to here. Brahman creates each kind in accordance with each of Its six qualities. The first creation is from ऐश्वर्य, (greatness), the second from बौर्य, (strength), the third from वराः (glory), the fourth from श्री (beauty), the fifth from ज्ञान (knowledge,) and the last from वैराग्य (disinterestedness or asceticism).

V. 43-44 The नांशप्रकारत्व of शक्ति is due to अविनश्य in Him and अगन्त-शक्ति of मग्न. Brahman's powers are unthinkable and innumerable and thus It fulfils Its purpose of creation in multifarious ways.

The spirit of तत्परावृत्ति is to make a man more devoted to God than what he is. Not the acquisition of knowledge but the devotion to the Lord is the teaching implied by तत्परावृत्ति श्रुति. Cf. पात्स शक्तिविवेकेन श्रुयते सामाजिकी ज्ञानवर्धिका च । श्रे. 5 ।

V. 45 Definition of भक्ति is given here. भक्ति requires two things (1) माहात्म्यज्ञान knowledge of God's greatness and (2) मुक्त and सर्वतोपनिवेष्ट, Supreme love. Here Vallabhacharya does not say that knowledge of God is not needed for the accomplishment of devotion. According to Shandilya mere love is enough for the devotion of God. He does not require knowledge. Ordinarily the terms 'know-

But really speaking it is not so. For further refutation of this theory, see विद्वत्पत्र of Vithaleshji.

V. 60 Our author now points out flaws in the प्रतिबिम्बवाद. Since according to the युक्ति "वा सुवर्णं and गुह्यं प्रतिष्ठौ", जीव and ब्रह्म reside in one place, it is impossible to suppose जीव as a प्रतिबिम्ब of ब्रह्म. It is a general rule that a thing does not throw its reflection in the object it pervades: As जीव is pervaded by ब्रह्म, the latter can not be reflected in the former. भगवद्बचनान् i. e. गीतावाक्यात्. The गीतावाक्य here referred to is सर्ववांसो जीवलोकं जीवभूतः सनातनः ।

V. 61 Another flaw in प्रतिबिम्बवाद is pointed out. According to प्रतिबिम्बवाद, the reflection of ब्रह्म into अविद्या is जीव. The स्वरूप of जीव as such is false. When by means of knowledge, nescience is removed, the real form of जीव is cognised. This theory, Vallabhacharya says, leads us to suppose the extinction of soul to be emancipation, because knowledge destroys nescience, and the destruction of nescience is tantamount to the realisation of true self in the soul. But what is this realisation? Does it not signify the annihilation of the very form of जीव? If it so turns out, what is the use of such मोक्ष? Who will care for it?

V. 62 अधिष्ठाता stands here either for लिङ्गशरीर or अविद्या. With the dissolution of अधिष्ठाता, the activities of physical body are completely paralysed. This flaw will also arise from प्रतिबिम्बवाद.

salvation. How is this to be accounted for? It is to be accounted for by the doctrine of "Grace."

V. 53 Resort to God alone is said here to be the right means of securing liberation.

V. 53-54-55 The fruit obtained through भक्ति is superior to that which is obtained through ज्ञान. The final end of ज्ञान is तप (Dissolution) in ब्रह्म. This तप is wrongly called ब्रह्मनन्द by मंशाकारीस. The fruit of भक्ति is the experience (अनुभव) of सत्त्वानन्द. In this condition, there is no extinction of जीव's senses etc. The Jiva enters a new divine body.

V. 56 Nature of Jiva is described. It is atomic. It is चैतन्यस्वरूप. It pervades the whole body like perfume. In the शुद्धि, at times it is said to be व्यापक. This description refers to its ब्रह्मभाव condition. In that condition, the Jiva is व्यापक. Cf. बालाप्रसादभाष्ये शतपा चैतन्यस्य तु । भागे जीवः स विविधः स चानन्त्याय कल्पते ॥ धे. उ. ॥ According to Shankar, soul is one and it is omnipresent. He calls it आत्मा. The जीवकीलिति is due to nescience.

V. 57 Here it is explained when the atomic Jiva acquires all pervasiveness. In the ब्रह्मभाव condition alone, when आनन्दोद्य becomes manifest, the जीव becomes all pervading.

V. 58 Jiva cannot be comprehended by the senses. Sometimes Jiva is called उच्येति because of its चैतन्यगुण. The three modes by which Jiva can be made the object of perception are (1) Yogic mind (2) भगवद्वादि and (3) दिव्यज्ञानदृष्टि.

V. 59 Some consider Jiva as a reflection of ब्रह्म. This is what is known as प्रतिबिम्बवाद. Vallabhacharya refutes this theory. He says that Jiva is not a reflection but a part and parcel of Brahman. It is not phenomenal. As a part of Brahman, it has all the attributes of Brahman—सत्, चित् and आनन्द. But in the जीवदशा, the आनन्दोद्य becomes latent, and therefore it appears as different from ब्रह्म.

the निमित्तकारण are not one. In the case of a jar, we have these two distinct causes existing separately as clay and the potter. But in the case of Brahman it is not so. Here both the causes are combined into one, i. e. Brahman is both समवायि as well as a निमित्त. It is not only a thing out of which जगत् evolves but even a creator also.

V. 70 Any thing in any form is Brahman. The घटपटादि are also ब्रह्म. Hence they are not false or illusive; Brahman has revealed Itself in many ways; and the different forms which evolved out of It are designated by different names. So the difference created here is only verbal. It does not exist in reality. It is due to language. Without such differences the worldly transaction is not possible. Strictly speaking they even in their घटपटादि forms, are to be treated as Brahman.

V. 71-72 The विरुद्धगुणभ्रमत्व of ब्रह्म is brought out here. That Brahman is the substratum of the opposite qualities is a theory very ingeniously deduced by Vallabhācharya after a careful perusal of the Vedic texts. This theory removes all contradictions arising from the perusal of certain passages of the Veda. It smooths our path in tracing the real spirit of understanding knotty shrutis. The first line shows that Brahman is both अपार and अपेक्ष. कूटस्थ, i. e. स्थिर, stable. एव suggests such differences as सत्तुल्य etc. This विरुद्धगुणभ्रमत्व is referred to in the प्रब्रह्मसूत्र also in उभयव्यपदेशात्स्वद्विरुद्धत्वत् एव as well as in प्रसाराध्वन्युत्पत्तेरुत्सवात्. Also the युक्ति passages like "अपाणिपादो जवनो प्रहीता" "अगोरीयान्महती महीयान्" refer to the same theory.

V. 73 The two powers of Brahman, viz. आविर्भावशक्तिः and विरोधशक्तिः are explained. In creation and dissolution, these two powers are seen at work. With one, Brahman brings out the universe, and with the other, draws it back.

V. 74-75-76 The theory of God's incarnation is explained here.

V. 77 If Brahman is the cause of the Jagat, then how is it that we see inequality in the world? Brahman must treat all crea-

V. 64-65-66 Brahman can not be made an object of knowledge by *संनिकर्षण*. It is to be known only by the Vedas, (Cf. *वेदोऽसंनिहनेन वेदेः*) by the penance, and the grace of the Lord. *सिद्धि* a mark. Omniscience and divine lustre are the outcome or a mark of *विद्या*, but this *विद्या* alone does not suffice for "absolution." *सिद्धि* and *अविद्या* are likened to "waking and dreaming states."

V. 67 The form of Brahman is described. *पुनर्वर्जितम्* means "destitute of the Prākṛit (Prakṛiti's) attributes".

V. 68 *सजातीय*, *विजातीय*, and *समस्त* are respectively जीव, जड and अन्तर्गमि. *ब्रह्म* is devoid of such differences. जीव, जड and अन्तर्गमि are non-different from Brahman. They are also certain forms of Brahman. *समस्त* differences are those which are perceptible in one's self, such as the limbs or parts of a body. The branches, leaves, fruits etc. are the *समस्त* differences of a tree. One part of a tree is different from another. One part, branch, is different from another part, leaves. In Brahman, there do not exist such *समस्त* differences. *सजातीयभेद*'s are those which differ from another object of its kind. A white cow and red cow are both cows, yet one is different from the other. Such a difference is not perceptible in Brahman. *विजातीयभेद*s belong to the difference in classes. A cow and a tree are not of the same class, and therefore one is not the other. Even such differences are not possible in Brahman.

Note the description of Brahman as *वश्यमायम्* and not as *मायानयम्*. This means *माया* is dependent upon Brahman, and therefore can neither obscure nor affect Brahman in any way.

V. 69 *समवयविकारण* a material cause. It is a cause which persists in effect also. A clay is the material cause of a jar, because it persists in the latter, after it is shaped into a jar. Vallabhacharya states his own position here that Brahman is the material cause of the jagat. He differs from Shankar, who holds brief for *माया* for being such a cause. *निमित्तकारण* is an accidental cause, such as a potter, a wheel, a stick etc. in the case of a jar. Generally the *समवयविकारण* and

according to the primary sense. In works of rhetorics, three kinds of senses are given (1) primary sense (2) indicative sense (3) suggestive sense. Shankar at times twists the sense of a श्रुति passage, in accordance with Indicative power of the word, in order to support his own position. Sri Vallabhacharya rejects such methods. He explains श्रुति passages strictly according to primary sense.

V. 80 The अविद्या theory of मायावादी is stated. They consider nescience as the cause of the universe. They take their stand upon such passages as these. "इन्द्रो मायामि पुरुरूप ईयते" । "वाचार्भणं विकारः" "मायां नु प्रकृतिं विद्यात् ।" गौडवार्तिक states this in the verse. "स्वप्नमाये यथा दृष्टे गंधर्वनगरं यथा । तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदातेषु विचक्षणैः ।"

V. 81 प्रतारणा deception. The theory of मायावाद deludes men and hurls them into pits of endless errors. It goes against the spirit of श्रुति and स्मृति. Vallabhacharya expresses his disapproval of this theory in very strong words, because it does not enable one to solve the real problem of the world.

V. 82 One need not say that to uphold the theory that nescience is destroyed by knowledge, this theory of illusion is accepted. Power of knowledge over nescience can be established even without taking support of the above theory.

V. 83 The question here arises. "How is it that the power of माया is described even in the Puranas? Do not such passages as यदिदं मनसा वाचा चक्षुर्भ्यां श्रवणादिभिः । नथर मृषमार्गं च विद्धि मायामनोमयम् (भा. ११-७) favour मायावाद? Vallabhacharya makes reply that the object of such descriptions is to create in man indifference to worldly objects and prepare him for a life of renunciation or devotedness to God. They however do not mean that jagat is created by Maya and therefore it is illusive.

V. 84 वाचार्भणवाक्यानि are यथैरेन मृदिहेन सर्वं मृज्ज्यं विहातं स्यात् । वाचार्भणं विहातो नामपेवं मृत्तिकेत्येव सत्यम् । See तदनन्वयनमार्भणघञ्जादिभ्यः sutra in प्र. सू. २-१-१४. Note the point of अणुभाष्य on this sutra. The point is clear in तत्र विहातो वाचार्भणोत्तराभ्यन्ते न वस्तुत इत्यर्थः प्रतिभाति । x x । आरम्भणे शब्दादिभ्यस्तदनन्वयत्वं प्रतीयते । कर्मस्य कारणानन्वयत्वं न सिद्ध्यताम् ॥ In the illustration of clay and its various

tures equally. But instead of that, some enjoy life happily and some groan under the heavy burden of miseries. Is not then Brahman open to the charges of inequality and ruthlessness?

The above doubts are solved by the theory of *मत्तमसृष्टि*. Every thing is Brahman's own creation. The *jīvas* who imagine themselves as happy or miserable are all Brahman's forms. Even their happiness and misery are also the forms of Brahman. Brahman has brought them out by Its volition to sport. The pleasure of "sport" is not experienced in the state of equality. It requires *वैविध्य*, diversity. Hence we see inequality among created beings.

Some persons try to solve these doubts by the theory of *कर्म*. The creator of inequality is not Brahman, but the *कर्म* of the *Jīvas*. Brahman has simply created the *Jīvas*, but *Jīvas* on account of their *कर्म*s have entrapped themselves into the snares of inequalities. The happiness and miseries are the results of the action of *Jīvas*. As they sow, so they reap. So Brahman does not stand charged with inequality and ruthlessness. It is the *Jīvas* themselves who forge fetters of *वैषम्यादि*. But this explanation alone is not satisfactory, as *कर्म* ultimately is nothing but Brahman. Hence another one is also offered.

ब्रह्म "Brahman". See सूत्र. "वैषम्यवैयर्थ्येन सापेक्षत्वात्" । न. सू. ३-२-१
 Cf. तदीयत बहु साधु । सोऽकमवत । स आत्मानं स्वयमकुला । एष देवः सधुःकर्म करयति तं येनैवो
 जेनेन्य उचिनीयति । एष एवासाधु कर्म करयति तं यमो निनीयति (कौ. भा. ३।४) उप्यो वै पुत्र्येन कर्मणा
 भवति पापः पापेन कर्मणः (बृ. ३-२-१३)

V. 78 Śhankar's theory of *शक्त* *ब्रह्म* or *सगुण* *ब्रह्म* is refuted. Brahman to whom the creation of *जगत्* is attributed, is, according to Śhankar, *गौण*, subsidiary, and not primary. Because this Brahman is *अविद्यावच्छिन्न*. Vallabhacharya replies that even this Brahman is *निर्गुण*—primary as Brahman. There are no differences in Brahman of Higher Brahman and Lower Brahman.

V. 79 भौतार्थ I. e. The interpretation of a *श्रुति* passage, given

जीव. If one insists upon accepting the जगत् as an outcome of माया, then absolution will be utterly impossible.

V. 89 निर्गुणधृतिः do not deny ब्रह्म's causality of the universe. The object in अस्मद्वि passage, is deification of Brahman. It denies लौकिकता of ब्रह्म but accepts अलौकिकता.

V. 90 The sense of this verse tallies with that of V. 80. Compare the प्रकाश on both.

V. 91 This occurs in गीता Ch. 16. The upholders of माया theory are condemned as अहुरा in this verse.

अखण्डद्विमत i. e. शुद्धब्रह्मज्ञान.

V. 92 This is aimed at those who hold घटपटादि as द्वैत and reject the doctrine of अद्वैत. The ornaments made of gold also contain gold and therefore do not differ from it. On the same analogy the relation of ब्रह्म and घटपटादि also can be explained. The names घटपटादि which signify भेद are due to speech.

V. 93 In the सार्वमत of Kapila, 25 principles are accepted. They are प्रकृति, पुण्य, महत्, अहंकार, 5 कर्मेन्द्रिय 5 ज्ञानेन्द्रिय मन, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध and पञ्चगुणित. In ब्रह्मवाद of Vallabhacharya 28 principles are accepted. These 28 principles are the स्वरूप of ब्रह्म.

V. 95 The yoga system is here criticised. योग means 'restraint over mind.' It is a part of devotion, because it enables one to fix one's mind upon the Lord. Other forms of yoga are not to be accepted. Vallabhacharya accepts only that aspect of yoga which is in consonance with his doctrine of devotion.

V. 96 Renunciation, Knowledge, Restraint, Penance and Love are the chief means for the achievement of the fruit, individually or collectively.

V. 97 नित्यप्रलयः, वैशेषिकप्रलयः and प्राकृतिकः प्रलयः are chief लयप्रकारः. These लयप्रकारः are meant for mental purification. See प्रकाश. आत्मनिरूपण is not considered in the list.

forms, the forms are real. They do not convey the impression of their being मिथ्या; because their essence is clay. Even in the forms they have assumed, the various objects of clay have not parted with their real essence of clay. मैदप्रतीति, i. e. cognition of differences in their case is created by speech. So it is verbal difference and not a genuine one.

V. 85 According to मायावादीस, श्रुतिs pertaining to Creation are of the nature of अर्थवाद. Vallabhacharya rejects this view by observing that this is not possible as the मायावादीस do not hold any agreement between the सृष्टिवाक्यs and the महावाक्यs. On the contrary considering the context, the agreement of the अर्थवाद of पूर्वकाण्ड is established with सिद्धि, and of the सृष्टिवाक्य of उत्तरकाण्ड, with the साक्षात्प्राप्त of ब्रह्म. In other words, utility of अर्थवाद in पूर्वकाण्ड सिद्धि lends support to सृष्टिवाक्यs in उत्तरकाण्ड which are introduced to convey साक्षात्प्राप्त of ब्रह्म.

V. 86 The position of the opponent (मायावादी) as supposed in the Purvapakse here is this—The authorship of जगत् attributed to Brahman is urged only for emphasising our conception of निर्गुणब्रह्म by way of noting exceptional case. In fact the authorship does not belong to Brahman.

चाक्षुरन्वयीन्याय corresponds to चाक्षरन्वयः. A man who cannot see the moon in the sky, is first asked to turn his attention to a branch of a tree from which he can have a full view of the moon. This is indirect way of getting knowledge about the moon. In the same way we derive knowledge of निर्गुण ब्रह्म in an indirect way. Fixing our attention first at the branch of a tree is a preliminary stage, from which in the next stage, it is possible to see the moon. In the same way the knowledge gathered from सृष्टिवाक्यs is the knowledge of the primary stage. But for this primary stage, it would not have been possible to reach the final stage of knowledge about Brahman. The चाक्षुरन्वयीन्याय suggests the importance of सृष्टिवाक्यs. अक्षरन्वयी is the name of a star too small to be seen with our eyes.

V. 88 श्रुति refuses to accept the authorship of माया or of

Fundamental differences between कैवल्यद्वैत and शुद्धाद्वैत.

KEVALĀDWAITA.

1 Brahman is *only* one and non-dual.

2 सत्, चित् and आनन्द are synonyms of Brahman.

3 The cause of जगत् is not ब्रह्म, but माया.

4 All the भेदप्रतीति is false. घटपटादिस have no real existence. जगत् is simply phenomenal. ब्रह्म alone is real and जड (जगत्) and जीव are false.

5 Soul (आत्मा) is one.

6 Soul is one. The appearance of the soul as many souls is false.

7 The essence of soul's form is knowledge and as such it is identical with Brahman.

8 Soul being identical with Brahman is सत्य (all-pervading.)

SHUDDHĀDWAITA.

1 Brahman is one, *pure* and non-dual. All that *is*, is Brahman.

2 They are parts and parcels of Brahman.

3 It is ब्रह्म alone, and not माया which is the cause of जगत्. It is both a material cause as well as efficient cause.

4 The भेदप्रतीति being due to the volition of Brahman is not false. घटपटादिस as well as जगत् are the creation of ब्रह्म, acting under the impulse of Its will. Consequently their existence is not phenomenal, जगत् is not false. It is संसार "metempsychosis" which is so. जगत् in other words is real.

5 Souls are many.

6 Brahman of Its own will becomes Jivas (Souls). So Jivas are real.

7 Soul is never Brahman. It is no doubt *abit* (knowledge)-part of Brahman, but it is only a part and can not be identified with entire conception of Brahman.

8 It is atomic (अणु) and not सत्य. There is however one exception to this and it is this that only in the condition of ~~ब्रह्म~~, it acquires the character of all-pervasiveness of सत्य.

V. 98 देवतात्व of इन्द्रिय is possible either through service of Krishna or adoration of आत्मन्.

V. 99 वैराग्य is a natural consequence of firm knowledge of अद्वैतात्मा.

V. 100 Again, here difference is shown between प्रपन्न and संसार. प्रपन्न is the material world—the inanimate part of creation and संसार is metempsychosis, which is due to soul's nescience. The लयस referred to in V. 96-97-98 are conducive to वैराग्य through meditation.

V. 101 To acquire worth for absolution, it is necessary that a devotee must keep his conduct in conformity with the practice of भक्तिमार्ग. No deviation from it is allowed under any circumstances.

V. 102-103 Three kinds of devotees are enumerated—उत्तम नम्य and हीन. The highest form of भक्ति here described requires combination of knowledge with it. Mere love or mere knowledge does not constitute highest devotion. (This is said from a standpoint of नमोऽनुष्ठिति and not शब्दशुद्धि. शब्दशुद्धिभक्ति knows only love, nothing but love.

V. 104 Fulfilment of ज्ञाननिष्ठा, demands लयः and वैराग्य as its requisites and भक्तिनिष्ठा, all the five mentioned in V. 96.

V. 105 The above teaching is the teaching of Gita. It is also in accordance with वेद, शास्त्र, समाज, पञ्चतन्त्र, व्याख्यान and other scriptures.

V. 106 This verse sums up the first part of this work. In this, the gist of the शास्त्र is unfolded at length, taking support of the प्रमाण.

Here ends the first part called
शास्त्रार्थप्रकरण.

- 13 Of the three 'means,'—कर्म, ज्ञान and भक्ति, only ज्ञान is powerful enough to achieve Moksha. कर्म can not cut off worldly bonds. So sacrifices etc. are useless. They put impediments in the path of Moksha.
- 13 Bhakti is the most powerful of all the means. Even Karman has its utility. Sacrifices etc. are the very forms of Brahman. Only their fruit is circumscribed.
- 14 Shankaracharya accepts 6 kinds of proofs for प्रमाण like the Mimamsakas.—प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति, अनुपपत्ति. Under शब्द, for the knowledge of Brahman, he accepts only the Vedas, the Brahmasūtras and Gītā.
- 14 For the knowledge of Brahman only proof of testimony is trustworthy. Other proofs such as प्रत्यक्ष etc. should be discarded. But testimony does not include only the Vedas. The Gītā the Brahman Sūtras, but also the मनाधिभाषा of Bhāgrat and all other scriptures such as Smritis etc. which are not antagonistic to the spirit of the above four.

N. D.—For a further and detailed study of Shuddhādwaita philosophy, the student is recommended to read the following works: अनुभाष्य, विद्वत्प्रवृत्ति, सुखादित्यनन्द, वादापत्ति, प्रामाण्य-मार्ग्य शक्ति, and वेदान्ताधिरूपनाम्न. The first two works must be studied with their commentaries.

The following commentaries viz प्रवृत्ति of Parashottamji, रति of Gopishwarji, प्रदीप of Ichchhāram Bhatt and विमल of Giridharjee will throw much light on the study of अनुभाष्य.

9 ब्रह्म is निर्गुण and not सगुण. सगुणब्रह्म is commonly known as शिवब्रह्म is due to माया. It is meant only for उपासना. Compared with निर्गुणब्रह्म it is गौण, of secondary importance.

9 There is no difference whatsoever between निर्गुणब्रह्म and सगुणब्रह्म. It is called निर्गुण because its qualities are not like those of the creatures of flesh and blood, and it is called सगुण, because it is endowed with divine qualities which are *par excellence* and have no counterpart among other creatures. ब्रह्म is विरुद्धधर्माश्रय substratum of opposite qualities. So every thing is possible in Brahman which says Hence, the Shrutis. "He has no hands and feet. Yet catches and runs." is true.

10 ब्रह्म is only ज्ञान knowledge, neither ज्ञाता "knower" nor ज्ञेय "object of knowledge" ज्ञान constitutes highest conception of Brahman.

10 ब्रह्म is not only ज्ञान. It is everything. आनन्द—immeasurable and unqualified—constitutes the real form of ब्रह्म. The highest conception of Brahman is the embodiment of आनन्द. It is also described as रस. कृष्ण who is सदानन्द and रसात्मक represents this ब्रह्म.

11 मोक्ष means 'dissolution into Brahman.' This state is achieved through acquisition of knowledge which first of all puts an end to nescience and then paves way for मोक्ष.

11 मोक्ष means uniting with Brahman. For this, no expedient is so much useful as भक्ति. Of भक्ति-साधनरूपा and साध्यरूपा, the latter is resorted to. 'It is commonly called प्रेमलक्षणा or निर्गुणभक्ति.

12 Origination and destruction of जगत् are due to "nescience".

12 They are attributed to the two powers of ब्रह्म, viz. आकर्षणशक्ति and निरोधशक्ति. (The former brings out the manifestation of जगत् and the latter causes its disappearance into Brahman.)

TATTVA DIPA NIBANDHA

The section, entitled 'the Meaning of the Scriptures'.

- 1 Bow to that Lord Krishna, of wonderful acts, who sports in the form of the differences of names and objects.
- 2 This (work) is undertaken for those Sātvik votaries of God, who have become fit for emancipation and through God's grace, in whose case, this life is the last one.
- 3 The means of emancipation is stated here, first after studying thoroughly the scriptures of God, then meditating frequently upon them and then knowing what God has said Himself for the removal of doubts.
- 4 The only scripture is the Gītā, sung by the son of Devaki (Krishna). The only one god is the son of Devaki. The only Mantra is His names; and the only work is the service of that Lord.
- 5 Having resolved as above, I give my judgment here on the meaning of the scriptures, on the utility of all the scriptures and the spirit of the Bhāgavat according to my light.
- 6 The word for God, is Brahman in the Upanishads, Parmatman in the Smritis and Bhagvān in the Bhāgwat. In these three chapters, I shall also use those three names.
- 7 The Vedas, the sentences of Lord Krishna (the Gītā) the aphorisms of Vyas (the portion of Bhāgavat which is the result of meditation) constitute the four-fold testimony of knowledge.
- 8 Each succeeding testimony is meant to remove doubts arising from each preceding testimony. All other scriptures which are not antagonistic to this testimony are to be accepted as valid testimony. Whatever is antagonistic should be rejected as invalid.
- 9 Or the previous scriptures being the various forms of God's name-sport, all the scriptures are to be regarded

pleased and the state of Devotion when Lord Krishna is pleased.

- 18 My firm opinion is that without any of these no fruit can be had. These states cannot be acquired by mere wishes or talks but only by the pursuit of means.
- 19 Each of the three ways gives fruit to the man who pursues it, according to his fitness. But in this Kali age, all fitness has vanished. If however Lord Krishna is served indeed, the Kali age will be favourable to fruit.
- 20 This is the chief meaning of the Vedas, the Gitas and the Shrutis. Other meanings are only fancied by different schools of thoughts.
- 21 They are said to be votaries of God, doers of pure work, and knowers of Brahman who explain the meaning of the scriptures in accordance with the sentences of Krishna (i. e. Gita).
- 22 Not knowing this, even the Sātvikas do not serve God, being influenced by various schools of thought. This attempt is made for them.
- 23 The Universe is the work of God. It is the form of God. It is created by the Maya (power) of God. The worldly state is acquired by the human soul through nescience which is its power.
- 24 The worldly state has its end in 'Emancipation' but the Universe is never subject to end. It (the end of the universe) is due to God's will to sport (i. e. At God's will it is withdrawn in Himself. This is called the end of the Universe) This conduces to the happiness of the human souls. Nescience the resultant of Maya that envelops the soul is five-fold.
- 25 Brahman is all-pervading like the sky and is encircled by Maya (Power of God). It has hands, feet, ends of fingers, eyes, the heart and mouth everywhere.
- 26 It has ears everywhere. It stands pervading all things.

as valid testimony, except the portions antagonistic to the above.

10 In the beginning of Drāpāra age, the religion was of two kinds—the Shrāut & the Smārta. Both these and their words are accepted as testimony; although they were of contradictory nature.

11 In the Purvakāṇḍ of the Vedas (Sāṃhitā) God is described as sacrifice, in the latter section i. e. in the Upanishads as Brāhman, and in the Bhāgvat as Incarnate Lord Krishna.

12 The Lord who assumes the form of the Sun etc., is known as knowledge in the Upanishads. In other Puranas, he is known under various forms.

13 For achievement of the fruit, devotion of all the forms is taught. But for the desire of Sayujya, the first form viz. Lord Krishna alone should be thought as fit for devotion.

14 True emancipation is possible from Him. By serving other gods, we become fit for conditional emancipation. By knowledge one gets Satvic emancipation or emancipation obtained in life. If a man of knowledge is devoted to Lord Krishna, then none is superior to him.

15 In the present age, God having been incarnated as Buddha, all the gods in obedience to him are born as Brahmins and preach various false doctrines that create illusion in men. By this, they prevent men from being devoted to god.

16 This is great infatuation; nay this is verily great deception that the wise and scholars who are expert in the knowledge of the scriptures do not love Krishna. Those who are subservient to work reap the world as their fruit (i. e. they have to be born in the world).

17 That is known as the State of knowledge when a man knows God who is All; state of work when his mind is

- called Sāyujya will be obtained when the part Ānand becomes patent in the soul. These two will be realised through the service of God. Sometimes, God who is unborn, Himself accomplishes all this.
- 37 Sometimes, it is accomplished through the Purusha. Some-times through others. Sometimes God himself becomes all.
- 38 Sometimes God creates the whole world like the great illusion, by means of Maya. Then knowledge etc. are in name only and not in reality. (i. e. not useful).
- 39 Sometimes having created the creation in the form of the sky etc, and entered it by His two forms, God sports in it as souls and Antaryāmin (inner soul).
- 40 All this is possible in the case of God whose powers are unthinkable and myriad. For this reason, in the Vedas, many ways of this creation are mentioned.
- 41 Everywhere the greatness of God is extolled for the accomplishment of his devotion,—The sentence 'तत्त्वमसि' is also intended for this reason.
- 42 Devotion is said to be love of God—love which is accompanied with the knowledge of God's greatness, which is inviolable and supreme. Emancipation is secured by such devotion alone and by none else.
- 43 God is five-formed. He becomes twelve-formed, ten-formed, hundred-formed, thousand-formed, and myriadformed. He is one, equal, devoid of faults and although everywhere full of good qualities, he is comparable to many.
- 44 He is devoid of faults, full of all good qualities, self-dependent, and destitute of bodily qualities. His hands; feet, mouth, stomach etc. are full of joy and everywhere He is bereft of three kinds of differences.
- 45-46 When by the knowledge of God, nescience is removed, one gets emancipation. Knowledge has five cons.

It is myriad-formed It is both indivisible and divided.

27 The souls are Its parts. They are evolved purely on account of Its will namely 'I am one and may become many.'

28 In the beginning of creation, innumerable formless human souls emerged, at Its will, like sparks from fire. Even the inanimate objects came out from Sat, which is Its part.

29 All the forms of Antaryāmin have emerged from the Bliss constituent of God. Antaryāmin has all the Sat (existence) Chit, (knowledge) and Ānand (bliss); the human souls have Sat and Chit and the matter (Universe) only Sat.

30 Hence due to latency of Ānand, the soul and the Universe are deemed formless (joyless) (although Brahmin is one); for the purpose of convenience, it is called Universe, soul and Antaryāmin.

31 Knowledge and nescience are the powers of God created by Māyā only. They belong to the soul and to none else. Hence the soul experiences misery and dependence.

32 The five folds of Nescience are the ignorance of one own's state, superimposition on the soul, of the senses, of breath, of inner organ, and of the body respectively.

33 Nescience has five folds. It is due to it that the soul experiences the worldly state. When the nescience is removed by knowledge, the soul gets life-freedom.

34 Although the body, the senses and breath become free from the influence of superimposition; yet in one who has got life-freedom, they do not vanish entirely.

35 By the service of Asanya or Hari (God) the senses acquire divine character and then the body etc. disappear. While its (i. e. of the soul) disappearance results from the condition of its being like Brahman.

36 The state of likeness with Brahman or emancipation

called Sāyujya will be obtained when the part Ānand becomes patent in the soul. These two will be realised through the service of God. Sometimes, God who is unborn, Himself accomplishes all this.

37 Sometimes, it is accomplished through the Purusha. Some-times through others. Sometimes God himself becomes all.

38 Sometimes God creates the whole world like the great illusion, by means of Maya. Then knowledge etc. are in name only and not in reality. (i. e. not useful).

39 Sometimes having created the creation in the form of the sky etc, and entered it by His two forms, God sports in it as souls and Antaryāmin (inner soul).

40 All this is possible in the case of God whose powers are unthinkable and myriad. For this reason, in the Vedas, many ways of this creation are mentioned.

41 Everywhere the greatness of God is extolled for the accomplishment of his devotion,—The sentence 'तत्त्वमसि' is also intended for this reason.

42 Devotion is said to be love of God—love which is accompanied with the knowledge of God's greatness, which is inviolable and supreme. Emancipation is secured by such devotion alone and by none else.

43 God is five-formed. He becomes twelve-formed, ten-formed, hundred-formed, thousand-formed, and myriad-formed. He is one, equal, devoid of faults and although everywhere full of good qualities, he is comparable to many.

44 He is devoid of faults, full of all good qualities, self-dependent, and destitute of bodily qualities. His hands, feet, mouth, stomach etc. are full of joy and everywhere He is bereft of three kinds of differences.

45-46 When by the knowledge of God, nescience is removed, one gets emancipation. Knowledge has five cons.

tituents viz., asceticism, knowledge, discipline, penance and devotion. By this, the soul of the man of knowledge enters God. The Satvik souls who have cultivated divine virtues, acquire fitness for emancipation.

47 Sometimes men get emancipation by living in a holy place. But only those who are favoured by God, do get it and none others. This is my firm opinion.

48 Sometimes in some place Krishna Himself grants emancipation to his devotee by his grace. In this case, the greatness of that time or place having been derived from God, it is also praised.

49 Therefore discarding everything else, one should render devotion to God by means of "Hearing etc.," with firm belief in Him. By so doing, he will be liberated through knowledge.

50-51 Those who enter Brabaman, experience bliss by their soul; because the force of all their senses is destroyed. But the devotees experience it with their senses, the inner organ and soul. Therefore the domestic life of the devotees is superior to the above.

52 When the dirt of the scripture that generates error is removed from the intellect, men repose confidence in the scriptures relating to God and that confidence produces good result.

53 The soul is only as big as the end of a grain of rice. But like perfume, her light pervades the whole body. The Shritis preach pervasiveness of soul. It is possible when the soul acquires the likeness of God.

54 Crores of universes are seen when the pãrt, bliss, becomes manifest in her (soul). Thus the soul is circumscribed as well as all-pervading.

55 The quality of consciousness in the soul is her illuminator. On account of this the soul is said to be luminous. The soul cannot be comprehended by temporal senses. Nor is she to be illuminated by any other means.

- 56 The soul can be seen by three ways :—(1) By discipline
 (2) by the sight by which God is seen (3) by the
 divine sight of knowledge.
- 57 Her phenomenal appearance is due to the latency of
 the joy in her. If it is not so, her consciousness which
 is enveloped by the screen of Maya, will not be refle-
 cted.
- 58 The reflection-theory is contradicted by the Shruti pass-
 age of ब्रह्मसूत्रम्, the sentence एवम् प्रविष्टौ and also by the Gita.
- 59 If we accept the reflection-theory, then emancipation
 will mean the loss of the original form of the soul.
 And as the body is in existence, the life-emancipation is
 not possible. If it is asserted that the reflection is here
 to be supposed in nescience then also it is contradicted.
- 60 Just as the body of a sleeping man does not move mere-
 ly by his Prarabadha (previous action); in the same way
 in the state of life-emancipation, the body is unable to
 move on account of the removal of nescience.
- 61 The sentence तत्त्वमसि even though corroborated by ingen-
 ious device, is powerless to give knowledge. That sen-
 tence however is intended for another purpose. So that
 by that sentence, it is stated that God is capable of all
 forms separately.
- 62-63 That knowable God is transcendental. He cannot be
 comprehended by any skill. He can be, however, com-
 prehended by penance, skill in consonance with the
 Vedas and the grace of the Lord. In the Satya Yuga,
 in some cases knowledge was acquired by undergoing
 much trouble.
- 64 The marks of knowledge, are omniscience and divine
 lustre. Even these do not entitle a man to get eman-
 cipation. The states of knowledge and nescience are
 like states of awaking and dreaming. Therefore to get
 emancipation, devotion by all means is considered as
 the best means.

- 65 Brahman is सच्चिदानन्द, omnipresent, indestructible, omnipotent, self-dependent, omniscient and destitute of worldly qualities.
- 66 It is without differences of Its own self, of its class and of another class. It possesses thousands of eternal qualities such as truth etc.
- 67 It is a substratum of all. It keeps Maya under its control. It is bliss-formed. It is par excellence, and It is distinguished from all temporal objects.
- 68 It is the material cause of the Universe, and it is its efficient cause. Sometimes, It indulges in self-sport and sometimes sports in the Universe.
- 69 He, the Lord of matter and soul is everything. It is the substratum of all cases and (i. e.) all cases are possible in God.
- 70 Although present in all objects He is untouched by them all. Although He enters every object as its body and shines there, the object does not know Him. He is not the object of any controversy. All controversial doctrines relate to Him.
- 71 He is myriad-formed, unaffected and mobile. He is the abode of all opposite qualities, and is not the object of skill (i. e. incomprehensible by skill).
- 72 Assuming various forms by his two powers-Āvirbhāva (manifestation) and Tirobhava (non-manifestation), He causes infatuation. He is invisible by the powers of senses but becomes visible by His own will.
- 73 The emerald like dark-halo becomes manifest in the state of incarnation, when pure Satva is reflected in Brahman who is Bliss.
- 75 In each of the four Yugas, he assumes different forms. The form, conditioned by time is reflected in Brahman.
- 76 Or to the ken of worldly men, Brahman appears like deep, empty space and the sky. The human sight cannot reach the Great (Brahman) by any other way.

- 77 The world being Brahman's self-creation, He is not open to the charges of impartiality and ruthlessness. Some schools accept Karman, but from one point of view, it is understood to be Brahman.
- 78 He alone is the creator of the world and yet He is not a qualified one. Those who are conscious of qualities are known as His parts and are known qualified ones. The creator is independent. The state of independence is hostile to the state of being qualified.
- 79 Some persons here, whose intelligence is greatly darkened, twist the express sense of the words, and refuse to attribute causality of the world to Brahman.
- 80 They say that Brahman, bound up by beginningless nescience is the cause of the world and that this Brahman becomes subject to metempsychosis due to nescience. Relying upon the false sentences, they believe in Mukti.
- 81 The votaries of God must ignore the untrustworthy sciences, because they obscure the greatness of Brahman and because they are antagonistic to Shrutis and the Smritis. They are principally believed in the Kali age. As they are averse to God, their fruit is hell.
- 82 It is not proper to say that all this is stated in order to prove that nescience is destructible by knowledge, because the contrary statement is also proved by the mention of the knowledge and nescience.
- 83 The statement occurring in the Puranas about the world being the work of Maya is given from the standpoint of other schools of thought that take shelter of the theory of illusion. In the extant Shrutis, no where do we find it.
- 84 The sentences, occurring in the Vacharambhana Shruti, teach the identity of the world with Brahman. They do not therefore teach illusiveness of the world. Vyas

- being great, it is proper to regard the world as non-different from Brahman.
- 85 If the Shruti, speaking of creation etc, is held to be a mere repetition for knowledge, then as it is not accepted in respect of the injunction and greatness it is not possible.
- 86 If it is said that the authorship of the world, ascribed to Brahman, is an exception intended to emphasise the knowledge of Brahman, it is not proper.
- 87 The primary meaning of the Shruti is not sublated, owing to the perception of the effect (i. e. the world). Even in the illusory view, the authorship is possible in Brahman as in an actor.
- 88 Like an elephant seen in a dream, emancipation will be lost if Brahman is not the author of the world. The authorship of Maya or Jiva is rejected by the Vedas and the Aphorisms on Brahman.
- 89 Where non-authorship is stated, it is to show its greatness in order to convey that Brahman is an abode of opposite qualities.
- 90 The illusiveness of the world is preached in the Puranas, for renunciation. Therefore the statement that the world is due to nescience is intended to cause infatuation.
- 91 They (Asuras) know the world to be false, foundationless, godless, produced by the contact of men and women, and having for its purpose passion. What else can it be?
- 92 In complete state of knowledge of non-dualism, every thing is comprehended as Brahman and nothing else.
 * The knowledge destroys the wrong knowledge of difference but the world is not destroyed by the knowledge of its real form.
- 93 In some place, difference is not possible, because Brahman is a material cause. The difference is begun only by speech.

- 94 The Samkhya is said to have many kinds. Of these only one is acceptable to the good. It has 28 elements which constitute the form of God.
- 95 The other kind to the Samkhyas is repudiated in the aphorisms of Vyas. Only that yoga is acceptable to good persons in which God is made the object of meditation, or which being seedless is productive of the knowledge of the self.
- 96 The man achieves fruit by serving God, with renunciation knowledge, discipline, love and penance or by only one means, out of those five.
- 97 Diverse types of the means for the annihilation of the world through knowledge have been mentioned for the purification of mind; but in the Samkhya system, only one is stated.
- 98 Also it can be secured by making senses partake the nature of the deities. This is possible through service of Govinda (Krishana) and by no other means.
- 99 From firm knowledge in the form of non-dualism of the soul, springs renunciation that separates one from home. The control of speech and other means are intended for that end.
- 100 All these must be contemplated, but the world is not completely annihilated. Sometimes, the world or the body is said to be product of the mind. Its knowledge is essential for renunciation.
- 101 If men of other schools of thought, serve God, in accordance with devotion and preach things in harmony with it, then their act of devotion is not sublated; but they do not get the fruit of devotion which should be obtained by shaping one's conduct in accordance with one's own natural path of devotion.
- 102 A man who having knowledge that all things are produced from God and that God becomes all, serves God

by love, accompanied by Shravan etc is the best votary of God.

- 103 In the absence of love, he is a devotee of the middle kind; in the absence of knowledge, of the first kind. In the absence of both, the Shravan etc. are useful to annihilate sin.
 - 104 The conjunction of penance and discipline, will lead to knowledge as fruit. The conjunction with discipline produces love. Otherwise it is simply to be regarded as mere praise.
 - 105 This meaning has been determined from all the sentences of the Vedas, the Rāmāyan, Bhārat, Pancharātra, by the sentences of other scriptures and also by those of Krishna. (Gita) That meaning is given by Krishna in the Gita.
 - 106 The meaning of the scriptures is determined on the authority of proofs. Now is determined. "Sarva Nirānya" with reference to knowables (objects of knowledge.)
-

શ્રી:



॥ શ્રીકૃષ્ણાય નમઃ ॥ શ્રીમદાચાર્યચરણકમલેભ્યો નમઃ ॥

॥ શ્રીગુરુભ્યો નમઃ ॥

તત્ત્વાર્થદીપનિવન્ધનો પ્રકરણવિભાગ

અને

તત્પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ

“વિદ્વદ્भिः सर्वथा श्राव्यं ते हि सन्मार्गरक्षकाः”

(શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યચરણા)

“કાલો હ્યયં નિરવધિર્વિપુલા ચ પૃથ્વી”

(મુદ્રાલેલોડ્ય વિદુષામ્)

ક્ષણેન બ્રહ્માધ્યાન્ગમનપવનાપઃ ક્ષિતિવિભે

ગ્રજાઃ પ્રાણાંથેતઃ સૃજતિ, સકલં યો ભવતિ ચ ।

વિરુદ્ધાન્વર્માન્યૈ ધરતિ રમણાર્થં વિદ્યુરપિ,

નમામિ શ્રીરાધાધરમધુમદોહ્લાસલસિતમ્ ॥ ૧ ॥

શ્રીરાધાધરમાધુર્યપાનમુગ્ધમનોહરઃ ।

કન્દર્પદર્પદલનઃ પાયાન્મદનમોહનઃ ॥ ૨ ॥

માયાવાદતમોનિરાસનપટુઃ શ્રીલક્ષ્મણસાત્મજો

જિત્વા રાજસમાસ્થિતાન્યુધનરો વાદેષુ સહ્સાવતઃ ।

શુદ્ધાદ્વૈતવિમાકરં સુસકરં પ્રાદર્શયન્નિર્ભયો

વેદોદ્ધારધુરન્ધુરો વિજયતે શ્રીવલ્લભાર્યઃ પ્રથુઃ ॥ ૩ ॥

નમો મગવતે તસૈ કૃષ્ણાયાદ્વૃત્તકર્મણે ।

રૂપનામેવિમેદેન જગત્કીડતિ યો યતઃ ॥ ૧ ॥

વાગધીશ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યશ્ચ (શ્રીમદ્વાપ્તશ્ચ) ના ગ્રન્થોમાં સ્વતંત્રરીતે નિઝહાર્દને પ્રગટકરનારા પદ્માવલક્ષ્મણ, પોડકરાગ્રન્થો અને તત્ત્વાર્થદીપનિવન્ધનો એ ત્રણ જ ગ્રન્થો આજે ઉપલબ્ધ છે. તે પૈકી આજે પ્રાપ્ત થતું પદ્માવલક્ષ્મણ અપૂર્ણ છે. તેમાં પણ

જેટલો લાગ પ્રાપ્ય છે, તે, વાદમાં વેદાર્થનો નિર્ણય કેમ કરવો? પૂર્વોત્તરમીમાંસાનું પ્રયોજન શું? વિચારશાસ્ત્રના આરંભમાં અધ્યયનવિધિ જ મૂલ્ય હોવાથી, વેદમાં પ્રાપ્ત થતાં સ્વાધ્યાયોઽધ્યેતવ્યઃ, અષ્ટવર્ષે બ્રાહ્મણમુપનયીત તમચ્યાપયીત; સાક્ષો વેદોઽધ્યેયો જ્ઞેયઃ એ ત્રણે વિધિવાક્યો પૈકી કયું વાક્ય ઉત્પત્તિ વાક્ય છે,? ભાટ કે પ્રાભાકરના મત મુજબ અધ્યયનવિધિનો સ્વીકાર કરવા જતાં કયા દોષો ઉપસ્થિત થાય છે? અનારબ્યાધીતવાક્યોમાં ઈતરવાક્યોને તત્ત્વેષત્વે સ્વીકારવા જતાં ચૂકતિ કેટલી દુર્લભ બની જાય છે? વેદાર્થમાં, લક્ષણાદિ, શાબ્દબોધ-પ્રક્રિયોપકરક પ્રાણલિક્ષાનો કયાં અને કેટલો ઉપયોગ થઈ શકે? ઇત્યાદિ વાદને ઉપયોગી વિચાર પ્રણાલીનું અનુસરણ જોવામાં આવે છે અને તે પણ અપૂર્ણ હોવાથી ઉચ્ચકક્ષાની વિચારસરણિનું અનુસરણ કરનારા વાદમિત્ર વિદ્વાનોને યથાકથંચિત્ ઉપકારક છે, સર્વથા તો નહિ જ.

પોઠશાસ્ત્રનો એકેક પ્રકરણ ઉપર આચાર્યચરણના હાદને પ્રકટ કરે છે. તથાપિ તે શ્રદ્ધા વસ્તુતત્ત્વનો નિર્ણયકરવામાટે વાદસરણિમાં ઉપયોગી વિચારપદ્ધતિનું નિદર્શન કરાવનારા ન હોવાથી, કેવલ ઓળવિષયો ઉપર આચાર્યશ્રીનો અન્તિમનિર્ણય શો છે તે જાણવા પૂરતા સૈદ્ધાન્તિક—પણ સૂત્રાત્મકભાષામાં ઉચ્ચતમ વસ્તુતત્ત્વને રજૂ કરનારા અન્યો છે. વૈષ્ણવમાત્રને પોઠશાસ્ત્રનો અક્ષરશઃ જ નહિ પણ તદ્દુકત અર્થને બરાબર સમજીને તદનુસાર જીવન ઘડવામાટે મહાન ઉપકારક પ્રકરણઅન્યો છે. વિદ્વાનોને આચાર્યચરણના અન્તિમ નિર્ણયો જાણવામાટે તેનો ઉપયોગ શ્રુતિવાક્યવત્ અને આ હેતુથી જ જેમ ઈતર સમપ્રદાયોમાં નિત્યનિયમમાં સ્તોત્રપાઠાદિનો ઉપયોગ છે; તેમ પુષ્ટિમાર્ગમાં સ્તોત્રાદિ ઉપરાંત પોઠશાસ્ત્રનો પાઠ પણ એક આવશ્યક કર્મત્વે સ્વીકારાય છે. તે પ્રણાલિકા આજે પણ અખણિતરીતે સર્વત્ર દૃષ્ટિપથ થાય છે. આ પ્રણાલિકાને જ આજથી પચાશવર્ષ પૂર્વે પણ ન્યારે સર્વકોષ વૈષ્ણવોને શિક્ષણ આપનારી પાઠશાળાઓનું ગામેગામ અસ્તિત્વ ન હતું, ત્યારે આજે છે, તેથી એ વિગેષપ્રકારે, વૈષ્ણવોને સ્વમાર્ગીયસિદ્ધાન્તનો બોધ હતો. શિક્ષાપત્રો અને પોઠશાસ્ત્રનો દ્વારા જેટલું સૈદ્ધાન્તિક અને આચાર્ય જ્ઞાન વૈષ્ણવોએ પચાશવર્ષ પહેલાં પણ મેળવ્યું હતું, તેટલું જ્ઞાન આજની સામપ્રદાયિક પાઠશાળાઓદ્વારા કે પરીક્ષાઓ દ્વારા ભાગ્યે જ મળે છે. (આથી અમારા વક્તવ્યનો હેતુ એવો નથી જ કે એ સંસ્થાઓ અનુપયોગી છે. એમની ઉપયોગિતા અમે અનેકવાર સ્વીકારી છે. વ્યાખ્યાનોમાં તે માટે પૂરતા પ્રમાણમાં કહેવામાં આવ્યું છે. લેખો દ્વારા પણ અમારા હાદને અમે પ્રકટ કર્યું છે. આજે પણ આવી સંસ્થાઓ પ્રત્યે શુભાકાંક્ષા પ્રકટ કરવાની કોઈ પણ તક શુભાવવા અમારી તૈયારી નથી.) પોઠશાસ્ત્રનો અને શિક્ષાપત્રો બાલકોને કષ્ટરથ થાય અને તેનું વાસ્તવિક મર્મ તેમના મહિષમાં એવીરીતે દ્વિત્વવામાં આવે કે તેની અસર આજન્મ રહી શકે; તો તેનું મિષ્ટફલ આપણે નજરોનજર જોઈ શકીએ.

કિન્તુ, પોઠશાસ્ત્રનોમાં સર્વ જ વિષયોનો સમાવેશ થતો ન હોવાથી અને તે કેવલ સિદ્ધાન્તપ્રતિષ્ઠક અન્યો હોવાથી નિર્ણયવસ્તુ, પ્રામાણ્યવિચાર, વિચાર કરવાની વાદપદ્ધતિ, સાધકભાષક લખણદલીલી ઇત્યાદિનો સમાવેશ તેમાં નથી. અતએવ તત્ત્વાર્થદીપનિબંધને જ શ્રીમદભાષ્યજીના સ્વતન્ત્રવિચારરૂપે સ્વીકારી શકાય. જોકે શ્રીમદભાષ્ય, શ્રીમદ્બોધિનીજી અને અન્ય દીક્ષા અન્યોનો ઉપયોગ કાંઈ તત્ત્વાર્થદીપનિબંધના

જ્ઞાનથી ઓછો થતો નથી, તથાપિ તે અન્યો બ્રહ્મસૂત્ર, શ્રીમદ્ભાગવત અને તેતે અન્યોનું જ હાર્દ સમજાવવા માટે છે, નહિ કે યાવત્-વાદ્મયનો નિર્ણય કરવામાટે. આ વસ્તુસ્થિતિને ધ્યાનમાં લેવાથી તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધની ઉપયોગિતા અને ઉપાદેયતામાં અભિવૃદ્ધિ જ થાય છે. પરંતુ ખેદનો વિષય છે, કે પુષ્ટિમાર્ગમાં પ્રમાણબદ્ધને સર્વથા નિરવકાશ માનનારા અને બી. એ. કે એમ. એ. થયા પછી પણ વસ્તુતત્ત્વના નિર્ણયમાં તટસ્થવૃત્તિનો ત્યાગ કરી પૂર્વ થએલા કેટલાક વિવાદો, કલહો અને પક્ષપાતોને મક્કમરીતે વળગી રહેનારા સામ્પ્રદાયિક વિદ્વાનોમાં કૃષ્ણસેવાપરં વીક્ષ્ય અને વર્ણાશ્રમવર્તાં ધર્મઃ ઇત્યાદિ કતિપથ વાક્યો (પ્રકરણસદ્ગતિની કે અર્થસદ્ગતિની દરકાર રાખ્યા વિના) માટે વિશેષ આદર જોવામાં આવે છે. કિન્તુ તત્ત્વદીપનિબન્ધ માટે આદર જોવામાં આવતો નથી. જ્યાં શ્રીમદાચાર્યચરણ સ્વયમેવ ઉદ્ઘોષ કરે છે કે—

અથવા સર્વરૂપત્વાન્નામલીલાવિમેદતઃ ।

વિરુદ્ધાંશપરિત્યાગાત્પ્રમાણં સર્વમેવ હિ ॥

(શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ ૧૦)

વેદાદિ પ્રમાણ ચતુષ્થય ઉપરાંત પણ પ્રભુ નામલીલાના વિભેદે કરીને સર્વરૂપ હોવાથી વિરુદ્ધાંશનો પરિત્યાગ કરીને સર્વ જ વાદ્મય વિદ્વદ્શામાં પ્રમાણ છે. વિરુદ્ધાંશનો પરિત્યાગ એ શબ્દ પણ એક પ્રકારનું મર્મ ધરાવે છે. રૂપલીલાની પેઠે નામલીલામાં જે અનેક પ્રકારો હોવાથી તેને પ્રકારને ગ્રહણ કરીને જુદાજુદા વાક્યોની પ્રવૃત્તિ છે. વાસ્તવિકરીતે શાસ્ત્રીય વાક્યોમાં કોઈ પણ સ્થળે વિરુદ્ધ વસ્તુનું પ્રતિપાદન નથી. સ્વરૂપલીલામાં જેમ અનેકતર પરસ્પર વિરુદ્ધ વસ્તુ દેખા દે છે, તેમ નામલીલામાં પણ છે. અતએવ વિરુદ્ધ ન હોવા છતાં વિરુદ્ધવત્ લાગે છે. અતએવ વિરુદ્ધાંશનો પરિત્યાગ એટલે વિરુદ્ધત્વે ભાસતા વાક્યોનો અવિરુદ્ધત્વે તાત્પર્યનિર્ધાર. આ ઉપરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે શ્રીમદ્માપ્રભુજી એ “વેદાઃ પ્રમાણમ્” એમ પ્રતિજ્ઞા કરીને શુદ્ધાદૈત સિદ્ધાન્ત પ્રકટ કર્યો અને તદુપોદ્બલકત્વે સર્વજ વાદ્મયનો તાત્પર્યનિર્ધાર પણ કરી દેખાડ્યો આ પ્રકારનો તાત્પર્યનિર્ધાર કરવાની વ્યવસ્થા તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં છે. વાદ્મમાત્રમેવ પ્રમાણમ્, અર્થસ્ય મગચદ્રૂપત્વાત્ એમ શ્રીમદ્માપ્રભુજી પ્રકાશમાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરે છે. આથીજ તત્ત્વાદીપનિબન્ધોક્ત પ્રકાર સ્વીકાર્યા વિના; તે તે શાસ્ત્રો, આચારો, સુકિતઓ કે મતમતાન્તરોની ચર્ચા કરવામાં આવે અને તેવી ચર્ચા માટે ઇતસ્તતઃ ગ્રાસ થતાં કોઈ વાક્યો કે વાક્યાંશનો આશ્રય લેવાય અને તે પુષ્ટિમાર્ગીયનિર્ણય કહેવાય, તો, તેવો પ્રયાસ શ્રીમદાચાર્યચરણના લક્ષ્યબિન્દુથી વિરુદ્ધ હોવાથી સર્વથા હેય છે. એટલું જ નહિ પણ તેવો નિર્ણય બુદ્ધિપૂર્વક પ્રકટ કરવામાં આવતો હોય, તો, તે, પુષ્ટિમાર્ગીય નિર્ણયની છાપ મારીને જન સમાજની આંખમાં ધૂણિપ્રસેપ કરવાનો કુત્સિત પ્રયાસ જ કહેવાય. પ્રસ્તુત નિબન્ધમાં સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ ધરાવનારા વિદ્વાનો નોઈ શકશે કે કયા પ્રકારની વિચારસરણિ શ્રીમદ્માપ્રભુજીને અબીદ છે અને તેઓ શ્રીમાન્ વાદ્મયના તત્ત્વનિર્ધાર માટે શો અભિપ્રાય ધરાવે છે? પ્રસ્તુત નિબન્ધની રચનામાં અમારો ઉદ્દેશ એ પણ છે

૬ નીંશમી સદીના ભારતવર્ષમાં યોડી સાચી બહેર ખજરોનો સંવંધા અનુપાદેય અને ક્વાચિત્કત્વે-કોઈકવેળા-ઉપાદેય પણ વસ્તુઓનો વિક્રય કરવામાં-આહુકોને મોઢ ધાય તેમ તદ્દન બેજવાબદારીતે આશ્રય લેવાય છે, તેમ શાસ્ત્રીય વસ્તુ-તત્ત્વના નિર્ણય માટે પણ મોઢ ઉત્પન્ન કરે તેવી ભાષામાં કે જનતામાં ભુદા ભુદા પ્રકારે ચક્રચાર હલી ધાય તેમણે અશિષ્ટભાષામાં પણ પ્રતિપાદનીય અને ખણ્ણનીય વિષયોનો મૂલલેખકના દિણિન્દુને અનુસરતો સૂક્ષ્મ વિચાર કર્યા વિના વર્તમાનપત્રોનો આશ્રય લેવાય છે. પરિણામે જનતા અવળે રસ્તે દોરાય છે. આરીતે કોઈ પણ પ્રકારનો તાત્વિકનિર્ણય થઈ શકતો નથી. આવી પરિસ્થિતિમાં જુગાસુ-જનો શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતા લક્ષ્યને બાળીને વાસ્તવિકરીતે યુદ્ધિર્માર્ગીયનિર્ણય શો છે તેનો સ્વતઃ જ નિર્ધાર કરી શકે, તેમજ જેમને શાસ્ત્રીય વસ્તુ બાલુવાની ઇચ્છા નથી, મતમતાન્તરો બાળીને સ્વયમેવ વસ્તુતત્ત્વનો નિર્ધાર કરવાની ઉત્કેષકા કે ક્ષમતા નથી, તેમના માટે આમારો પ્રયાસ નથી; છિન્તુ જેઓ તે પ્રકારની ક્ષમતા ધરાવતા હોય, તેઓ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીની વિચારસરણિ પણ બાળી શકે અને જો તેમને તેમાં લેશતઃ પણ ઉપાદેયતા જણાય તો અમે સફલપ્રયાસ છીએ.

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનો ઉપક્રમ

શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીના અન્ધોમાં તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધ સૌથી છેલ્લો અન્ધ છે, એમ તદ્દુક્ત પ્રકાશના શબ્દો ઉપરથી સમજી શકાય છે. પણ, તે જુગાસુને યુદ્ધિર્માર્ગીય સાહિત્યમાં પ્રવેશ કરવામાટે અને ભાગવતનો સુહૃદ્ધર્થ સમજવામાટે પહેલો અન્ધ છે. શ્રીયુગોધિનીજીમાં તત્ત્વદીપ-નિબન્ધનો ઉલ્લેખ ભેવામાં આવે છે, તથાપિ શ્રીમદ્ભાગવતની બૃહદ્દીકા ઉપલબ્ધ થતી નથી અને જે ભાગ કવચિત્ ઉપલબ્ધ છે તે સર્વથા સંશયારૂપ હોવાથી તેમજ સૂક્ષ્મ દીકા પણ અપૂર્ણ અને સંશયારૂપ હોવાથી શ્રીયુગોધિનીજીને જ બે કેટલાક વિદ્વાનોના મત મુજબ બૃહદ્દીકા મનવામાં આવે તો તત્ત્વદીપ નિબન્ધનું સ્થાન ઉપાન્ત્ય ગણાય. પરન્તુ એટલું તો માનવું જ પડશે કે તત્ત્વદીપનિબન્ધની રચનાથી પૂર્વે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીએ ભાગવતની દીકા લખી હતી. પછી તે સૂક્ષ્મદીકા હોય, બૃહદ્દીકા હોય કે સુગોધિનીજી હોય. પ્રાચીન વિદ્વાનોના અન્ધોમાં, પ્રથમ રચિતઅન્ધોમાં ઉત્તરોત્તર રચાયલા અન્ધોનો પણ અનેકસ્થળે નામનિર્દેશ ભેવામાં આવે છે, તેથી રચનાક્રમ ગોઠવવામાં આજના વિચારકોને ઘણીવાર સુંઝવણ થતી દેખાય છે. પ્રાચીનકાળમાં સુદૃઢકલાનો અભાવ હોવાથી અને તેમની રચના સર્વથા નિર્દોષ છે એમ સમ્પૂર્ણપણે ખાતરી થતા પહેલાં તે રચનાનો પ્રકાશ કરતા વિદ્વાનો અચકાતા હોવાથી ઘણા સમય સુધી અન્ધો લખીને સખી મૂકવામાં આવતા હતા. અન્ધલેખન પછી ન્યાં સુધી તે અન્ધ જનસમાજ સમગ્ર પ્રકાશ પામે નહિ, તેટલા સમયમાં અન્ધઅન્ધોનું પ્રણયન થઈજતું; આથી જ પૂર્વરચિતઅન્ધમાં ઉત્તરોત્તર રચાયલા અન્ધોનો નામનિર્દેશ અને કેટલીક સુધારો વધારો દ્વિતીયાવૃત્તિઓમાં થતો. શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી, તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધની રચના કર્યારે થઈ તે સમય શબ્દોમાં જણાય છે. આથી આજના વિચારકને તે માટે વિશેષ ધ્યાનપોષક કરવાની જરૂર રહેતી નથી. ચકારાત્મકીમાંસાહ્યમાર્ગ્ય, પ્રકરણાતિ, માગવતટીકા વ સદ્દેહીતા (પ્રકાશ આપ્યું પ્રકરણ ત્રલો. ૫) આ ઉપરથી સ્પષ્ટરીતે સમજાય છે કે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્ય, પૂર્વેખીમાંસાહ્ય, યોડરાઅન્ધો અને શ્રીમદ્ભાગવતની દીકાના પ્રણયન પછી જ તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધની રચના થઈ છે. આદીકા બૃહદ્દીકા હશે કે સૂક્ષ્મદીકા હશે અને

તે કેવી હશે, તેમાં શું લખ્યું છે, તેની રચના ક્યારે થઈ હત્યાદિ વસ્તુનો નિર્ણય કરવા માટે આજના સંશોધકોને અનેક કલ્પનાઓનો આશ્રય ન લેવો પડે તે માટે પ્રથમસ્કન્ધ સુબોધિનીજના મહાચરણ પછીનાં છેલ્લા શ્લોકમાં આપત્રી જણાવે છે કે—

અર્થત્રયં તુ વક્ષ્યામિ નિવ્રન્ધેઽસ્તિ ચતુષ્ટયમ્ ।
અત્ર સન્તઃ સ્વસન્તોપૈરાજ્ઞાં યચ્છન્તુ સિદ્ધયે ॥

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધના ભાગવતાર્થ પ્રકરણમાં—

શાસ્ત્રે સ્કન્ધે પ્રકરણેઽધ્યાયે વાક્યે પદેઽક્ષરે ।
૯કાર્થં સસપ્થા જાનન્નવિરોધેન મુચ્યતે ॥

(ભા. પ્ર.)

આ વાક્યમાં જે સાત અર્થોનું પ્રતિપાદન કર્યું છે તે પૈકી છેલ્લા ત્રણ અર્થોનું વિવેચન શ્રીસુબોધિનીજમાં કરે છે એવી પ્રતિજ્ઞા કરીને પ્રથમના ચાર અર્થોનું વિવેચન નિબન્ધમાં કર્યું છે એમ પણ સૂચન કરે છે. આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે, કે નિબન્ધની રચના પછી શ્રીસુબોધિનીજની રચના થઈ. પરંતુ પૂર્વોક્ત વાક્યમાં ભાગવતની ટીકાનો પણ ઉલ્લેખ હોવાથી સુબોધિની પછી નિબન્ધની રચના કરવી શકાય છે. હવે જે સૂક્ષ્મટીકા કે બૃહટ્ટીકાનું ગ્રંથ “ભાગવતટીકા” શબ્દથી થાય, તો સંશયારૂપ વસ્તુ ઉપર આધાર રાખવો પડે. જે એમ કહેવાય કે નિબન્ધની કારિકાઓ રચાઈ તે પછી સુબોધિનીજની રચના થઈ અને તત્પશ્યાત્ નિબન્ધની ટીકારૂપે પ્રકાશ લખાયો. જે તેમ સ્વીકારીએ તો ચકારાત્ પદનો કાંઈજ અર્થ નથી. મૂલનો ચરણદ આટલા અર્થનો બોધક છે. એમ તો ત્યારે જ કહી શકાય કે જે તે પહેલાં ચરણદથી સૂચવેલા અન્યો વિદ્યમાન હોય. અન્યથા ચકારાત્ પદનો ઉલ્લેખ નિરર્થક છે. તેમજ આશ્વાપૂર્વે તુ યા જાતાં ઇત્યાદિ વાક્યનો આધાર લગ્ને પ્રકરણ અન્થોને અન્તિ-મત્ત્વે સ્વીકારાય તો પ્રકાશસ્થિત પ્રકરણઅન્થોનો ઉલ્લેખ પણ નિરર્થક કરે. આથી જ એમ માનવું જોઈએ કે નિબન્ધ અને પ્રકાશ જ સૌથી છેલ્લો અન્થ છે. સુબોધિ-ચાદિના પ્રબુધન પછી પ્રકાશમાં ચકારાત્ ઇત્યાદિ પદ્ધતિનો સમાવેશ કર્યો હશે. તેમ જ ઇતરત્ર નિબન્ધ કે પ્રકાશનો નામોલ્લેખ પણ તે પ્રકાશના સુધારાનું જ સૂચન કરે છે. અથવા જે નિબન્ધને ઉપાન્થ અન્થમાનવામાં આવે તો પણ સુકિતમદ્દત છે.

તત્ત્વદીપનિબન્ધ વિના શ્રીવલ્લભચાર્યજીના અન્થોનો સમ્યક્ બોધ થવો દુઃસાધ્ય છે. કદાચ અસમ્ભવિત છે, તેથી, તે પ્રથમ છે, એમ કહેવામાં આવે, તો યે બાધ નથી.

આચાર્યચરણના સ્વરૂપનો નિર્દેશ

શ્રીવલ્લભચાર્યજી નિજનોને સ્વસ્વરૂપનો બોધ શ્રીસુબોધિનીજ અને નિબન્ધ પ્રકાશના મહાચરણમાં જ કરાવી આવે છે. આ શિવાય ઇતરત્ર આપત્રીનાં સ્વરૂપનો બોધ થતો નથી.

તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનો ઉપક્રમ પરમકાષ્ઠાપત્ત વસ્તુ શ્રીકૃષ્ણાખ્ય તત્ત્વ જ છે એમ સિદ્ધ કરી આપવા માટે છે. મહાચરણમાં નમો મગપતે તસ્મૈ કૃષ્ણાયાદ્રુતકર્મણે કહીને પરમતત્ત્વરૂપે અદ્વૈતતત્ત્વ શ્રીકૃષ્ણને જ ઓળખાવે છે.

વેદાદિ શાસ્ત્રોનું તાત્પર્ય અને તત્ત્વામાણ્ય સાથે તદુક્ત પ્રમેયના સ્વરૂપનો નિર્ધાર કરવામાં આવ્યો છે. તૃતીય ભાગવતાર્થપ્રકરણમાં ભાગવતના જે સાતપ્રકારના અર્થો છે અથવા એક અર્થનો—શાસ્ત્રાર્થ, રક્ષાર્થ, પ્રકરણાર્થ, અધ્યાયાર્થ, વાક્યાર્થ, પદાર્થ અને અક્ષરાર્થનો સમઘા અર્થ કરીને સર્વનો અવિરોધ સિદ્ધ કરી જાણે તો સુક્ષિત થાય એમ કહેવામાં આવ્યું છે, તે ચૈત્રી પ્રથમ ચાર અર્થોનો સમાવેશ થાય છે.

યદ્યપિ આ રીતે ત્રણ મહાપ્રકરણોમાં તત્ત્વદીપનિબંધ પરિપૂર્ણ થાય છે, તથાપિ વાસ્તવિક રીતે તો વેદાર્થનું પ્રતિપાદન કરનારો આ એક મહાનિબંધ—અન્ય છે. અથવા તો વેદાર્થના નવનીતસમા શ્રીમદ્ભાગવતના અર્થનો નિર્ણય કરનારો જ આ મહાનિબંધ છે. તે વસ્તુ ભાગવતાર્થ નિબંધમાં છે અને તદુપોદ્ગલકત્વે પ્રથમ અને દ્વિતીય પ્રકરણો છે. પ્રથમ પ્રકરણમાં—શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં ભાગવતાર્થપ્રકરણોક્ત તત્ત્વોનો ઉપોદ્ધાત અને દ્વિતીયમાં ભાગવતોક્ત પ્રમેય સાધન માટે પ્રમાણ્યપ્રમાણ્યનિર્ણય અને તત્ત્વજ્ઞાનનો ભાગવત સાથે સમન્વય કરવા માટે તે તે શાસ્ત્રોક્ત પ્રમેયના વસ્તુસ્વરૂપનો નિર્ણય છે. શ્રીમદ્ભાગવતોક્ત પ્રમેયનો નિર્ણય એટલે જ વેદાર્થનું નિરૂપણ કે વેદાર્થનો તત્ત્વનિર્ધાર. વેદ અને શ્રીમદ્ભાગવત અભિન્ન પદાર્થ છે. વેદ શબ્દરૂપ છે તો ભાગવત અર્થરૂપ છે. વેદ પ્રમાણ્યરૂપ છે તો ભાગવત પ્રમેયરૂપ છે. વેદ જ્ઞેયસ્વરૂપ પરમતત્ત્વનો નિર્ણય કરે છે તો ભાગવત તેનું સ્વરૂપ અને સામર્થ્ય, લીલાગાનદ્વારા દેખાડી આપે છે. વેદ શ્રીકૃષ્ણનું શ્રીચંગ છે તો ભાગવત આત્મરૂપે વિલસે છે પ્રથમ દીપ છે તો દ્વિતીય પ્રકાશ છે. કિંબહુના એકનું અસ્તિત્વ જ બીજાની ઉપર નિર્ભર છે, છતાં સાદૃશ્યના પ્રકૃતિ—પુરુષની પેઠે અન્ધપદ્મ નથી વેદનું તત્ત્વ ભાગવત વિના જાણી શકાય નહિ. ભાગવતનો આરમ્ભ જ વેદવિના નથી. વેદ ન હોય તો ભાગવત કયા પ્રમેયનો પ્રકાશ કરે ? અને જો ભાગવત ન હોય તો વેદ કયા રસાખ્ય પરમતત્ત્વના પ્રતિપાદનમાં પ્રમાણ્યરૂપ અને ? તત્ત્વાર્થદીપનિબંધનો પાથો વેદ છે અને શિખર ભાગવત છે શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ વેદશરીરનું પ્રતિપાદન કરે છે, સર્વનિર્ણયપ્રકરણ અદ્વત્યદ્વોનું પ્રતિપાદન કરે છે અને ભાગવતાર્થપ્રકરણ પરમકાષ્ટાપન્ન રસાખ્ય વસ્તુત્વે શ્રીકૃષ્ણની લીલાનું વર્ણન કરે છે. આથી જ નિબંધની સમાપ્તિમાં શ્રીમદ્ભગવાત્ત્વાર્થેષુ સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે:—

શ્રીમદ્ભાગવતં સમસ્તનિગમન્યાયૈકતત્ત્વાત્મકં
નાનાત્રાન્તિતમઃકપાદપિહિતં સન્તુષ્ટયે સર્વથા ।
નાભૂદિત્યવગત્ય નિશ્ચિતપદૈરુદ્ધીપદીપાકૃતિં
શ્રીમદ્ભાગવતપ્રદીપમધુના ચક્રે મુદ્રા વહ્નમઃ ॥

યથા ભાગવતસ્યાર્યો હૃદિસ્યાચ્યુતનોદનાત્ ।
તથા નિરૂપિતઃ, સદ્ધિઃ ક્ષમા કાર્યા, મમોપરિ ॥
યુક્તં વા યદિ વાઙ્યુક્તં મયા યયન્નિરૂપિતમ્ ।
તત્સર્વં કૃષ્ણચરણે વાક્યપુષ્પં વિનિવેદિતમ્ ॥

આ ઉપરથી આચાર્યશરણ એમ સ્પષ્ટપણે સાબીત કરી આપે છે કે શ્રીમદ્ભાગવતનો અર્થ હૃદયકમળમા વિરાજતા શ્રીકૃષ્ણપ્રભુની પ્રેરણાથી જ જાણી શકાય. તેમા યુક્તિનો પ્રસાર નથી. જો પ્રમુ હૃદયમાં પધારે તો જ નિર્ણયનો પ્રકાશ કરે.

શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણ કે ગીતાર્થ પ્રકરણ ?

પ્રથમ બંધાવ્યું તેમ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનેજ ગીતાર્થપ્રકરણ પણ કહે છે. સર્વ જ વાર્ત્ત-
માં ગીતા શાસ્ત્રરૂપે વિદ્યે છે. શાસ્ત્રશબ્દ પ્રમાણપદવાચ્ય છે. પ્રમાણ એટલે અનધિગતાર્થ—
ગત-અસાધ્યાર્થજાપક. શાસ્ત્રશબ્દની નિકૃતિ વચ્છાસ્તિ વઃ ક્લેશરિપૂનરોપાન સંત્રાયતે
દુર્ગતિતો મવાચ્ય એમ પણ આપવામાં આવે છે. કિન્તુ શાસ્ત્રશબ્દ શાસનમાં શક્ત હોવાથી અને
શાસ્ત્ર-શાસનશબ્દતાવચ્છેદકત્વે જે પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ તેનો સમ્યક્ પ્રકારે પ્રભુસન્મિતવચનદ્વારા
બોધ કરાવી શકે. અતએવ શાસ્ત્રશબ્દથી ઉપરિનિર્દિષ્ટ 'તમારા મંકલ ક્લેશરિપુને શાસન
કરે અને તમને દુર્ગતિ તથા સંસારથી તારે' એ અર્થ વિશેષ પ્રતિકુલ ન હોવા છતાં શબ્દશક્તિનો
વિચાર કરતાં આદરણીય તો નથી જ. નાગાર્જુનનું તાત્પર્ય તેણે જે ઉત્તરાર્થમાં પ્રકટ કર્યું છે—
તેજ્ઞોસનાઞ્જાણમુનાચ શાસ્ત્રમેતદ્વદ્યં ચાન્યમતેષુ નાસ્તિ આ વાક્યથી તે એમ કહેવા
છે કે વેદાદિ શાસ્ત્રો પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિ જ કરાવે પણ તમને કલેશથી છોડાવે નહિ અને
સંસારથી કે દુર્ગતિથી તારે નહિ, માત્ર જોદ્ધમતજ તેવી શક્તિ ધરાવે છે. કિન્તુ શબ્દ-
શક્તિનો વિચાર કરતાં જણાય છે કે શાસન એટલે સમજાવતું પ્રવર્તન. કિન્તુ ક્લેશરિપૂન-
રોપાન શાસ્ત્રિ આન શાસ્ત્ર ધાતુનો અર્થ દણ્ડ થાય છે. શાસ્ત્ર કોઈને દણ્ડદાન કરે જ નહિ.
તે તો માત્ર પ્રેરણા કરી શકે. અતએવ શાસ્ત્રશબ્દની ઇતરવ્યાખ્યા યોજવી ભેદથી શ્રીમાન
કુમારિલભટ્ટ કહે છે કે—

પ્રવૃત્તિર્વા નિવૃત્તિર્વા નિત્યેન કૃત્યેન વા ।

પુતાં યેનોપદિદ્રેયેત તચ્છાસ્ત્રમભિધીયતે ॥

(શ્લો. વા. શબ્દપરિચ્છેદ ૪)

અપૌરુષેય શબ્દ-વેદવડે કે તન્મૂલક પૌરુષેય શબ્દપ્રમાણવડે પુરુષોની પ્રવૃત્તિ કે
નિવૃત્તિ ઉપદેશાય તે શાસ્ત્ર. અર્થાત્ અતુર્દશ કે અઘાદશ વિદ્યાસ્થાન શાસ્ત્રપદવાચ્ય છે. વળી,

ચોદના ચોપદેશ્ય શાસ્ત્રમેવેત્યુદાહૃતમ્ ।

(શ્લો. વા. શબ્દપરિચ્છેદ ૧૨)

નોદના—પ્રવૃત્તિ નિવૃત્તિ અને ઉપદેશ જેમાં હોય તે શાસ્ત્ર જ છે. શબ્દરવામી
જણાવે છે કે—

શાસ્ત્રં શબ્દવિજ્ઞાનાદસમિકૃષ્ટેષ્યં વિજ્ઞાનમ્ ।

(શામરવાચ્ય ૧-૨-૧૪)

શબ્દશક્તિના વિજ્ઞાનથી પરોક્ષપદાર્થોનું—ધર્માધર્મનું વિજ્ઞાન કરાવે તે શાસ્ત્ર. આરીતે
શાસ્ત્રશબ્દની વ્યાખ્યા કરવામાં આવે તો વિશિષ્ટાર્થપ્રતિપાદનસ્વમય શાસ્ત્રમુખ્યત્વે(તત્ત્વસંગ્રહ
પૃ. ૮) કેમકેશીલની જ્ઞાપ્તિમાં થે કંઈ અર્થ નથી. વાસ્તવિકરીતે તો અપ્રાપ્ત શાસ્ત્રમધ્યેયત્વ
એ ન્યાયે અસાધ્યાર્થજાપક શાસ્ત્ર છે. કિન્તુ તે પણ સાન્નાસન્નિમિત કે સુહૃત્સન્નિમિત શબ્દદ્વારા
તો નહિ જ. પ્રભુસન્મિતવાચ્ય શાસ્ત્રીતિ શાસ્ત્રમ્ એ વ્યુત્પત્તિ-સુબળ વેદ જ શાસ્ત્ર છે.

અહિંયાં શાસ્ત્ર શબ્દ વર્ણ શાસ્ત્રં વેદકીયુષ્મગીતમ્ નિત્યાદિ વાક્યોક્ત શાસ્ત્રશબ્દનો
બોધ છે. આથી જ શાસ્ત્રાર્થો ગીતાર્થઃ એમ કહી પ્રકાશકર ગીતાર્થનો પર્યાયવાચક
શાસ્ત્રાર્થ છે એમ સ્પષ્ટ કરે છે. અન્ય શાસ્ત્રપ્રવૃત્તિ અંતુનની શક્તિથી થાય છે. શક્તિદ્વારા
પણ શાસ્ત્રપ્રવૃત્તિ મળવામાં આવી છે,

હવે વિચારવાનું એ રહે છે કે શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં ગીતાર્થનો સમાવેશ કેમ થયો? શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં ગીતોક્ત સર્વજ વિષયોનો સમાવેશ કરવાના ઉદ્દેશથી નિબંધની પ્રવૃત્તિ નથી. કિન્તુ ગીતામાં જેટલા વિશેષવિવેચ્ય વિષયો જણાયા અને જે વિષયોનો સમાવેશ તન્ત્રાન્તરીય નિર્ણયોમાં કરવો યોગ્ય ન લાગ્યો (સર્વનિર્ણયપ્રકરણમાં જેમનો સમાવેશ થઈ શકે તેમ ન લાગ્યું) તેટલા જ વિષયોનો વિચાર શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણના નિબંધમાં થયો છે. એવા વિષયોનું તુલનાત્મક વિવેચન અમે પ્રકૃતપ્રકરણની સમાપ્તિમાં સ્વતંત્ર રીતે કરીશું. આ સ્થલે તો માત્ર તેમનો નામનિર્દેશ કરીને જ તત્ત્વદીપનિબંધના શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનું વિવેચન કરવાપૂરતી પ્રવૃત્તિ છે. અહિંઆ આટલું ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે તત્ત્વાર્થદીપ એ નિબંધ છે, નહિ કે વ્યાખ્યા. નિબંધમાં તેટલા જ વિષયોનો સમાવેશ થઈ શકે છે કે જેની ઉપર લેખકને સ્વતંત્ર મતપ્રકાશની વિશેષ જરૂર જણાય; ન્યારે વ્યાખ્યામાં મૂલનાન્તર્વ જ વિષયોનો સમાવેશ થઈ શકે. આ વસ્તુ ધ્યાનમાં લીધા પછી જ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણને ગીતાર્થ કહેવામાં જે સ્વાસ્થ્ય છે તે સહજ સમજી શકાય તેમ છે. શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં નીચે જણાવેલા ગીતોક્ત વિષયોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે:—

વિષય	શ્લોક	વિષય	શ્લોક
૧ જડસ્વરૂપપ્રતિષાદન	૨૩	૧૮ પ્રજ્ઞાન-દમાં પ્રવિષ્ટને કયું ફલ	
૨ અવિદ્યાનું સ્વરૂપ	૨૪	પ્રાપ્ત થાય?	૫૦-૫૧
૩ પ્રજ્ઞાવ્યાપક છે છતાં સાકાર છે	૨૫	૧૯ જીવસ્વરૂપ	૫૩
૪ ચેતન અને જડની વિરુદ્ધસિદ્ધિવત્ સદિ	૨૮	૨૦ જીવની વ્યાપ્તતા શી રીતે?	૫૪
૫ જડ, જીવ અને અન્તરાત્મા	૩૦	૨૧ પ્રકાશક ચેતન્ય	૫૫
૬ વિદ્યા અને અવિદ્યા માયાનિર્મિત		૨૨ આભાસ-પ્રતિબિમ્બવાદનું ખણ્ડન	૫૬-૫૮
હોવા છતાં ભગવાનની શક્તિ છે.	૩૧	૨૩ મતાન્તરનિરાસ	૫૪-૬૦
૭ પંચપર્વા અવિદ્યા અને જીવ-મુક્તાનું		૨૪ તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યનું સ્વાસ્થ્ય	૬૧
સ્વરૂપ.	૩૩	૨૫ વિદ્યાની પ્રાપ્તિનો પ્રકાર	૬૩
૮ પ્રજ્ઞાભાવથી લય થાય છે.	૩૫	૨૬ જીવની સર્વસત્તા શી રીતે?	૬૪
૯ પ્રજ્ઞાભાવ, થવાનો પ્રકાર	૩૬	૨૭ પ્રજ્ઞસ્વરૂપ નિર્ણય	૬૫
૧૦ નાનાવિધ સદિષ્ટપ્રકાર	૩૭	૨૮ સજાતીય-વિજાતીય-સ્વગત લેદ-	
૧૧ માયાસદિષ્ટ	૩૮	વર્જિત પ્રજ્ઞસ્વરૂપ	૬૫
૧૨ વિષદાદિ સદિષ્ટ પ્રકાર	૩૯	૨૯ પ્રજ્ઞજ જગતનું સમવાયિ	
૧૩ ભગવદ્જનની સિદ્ધિમાટે		કારણ છે	૫૭-૭૧
તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યો	૪૧	૩૦ અવતારરૂપે આનિર્ભાવતિરોભાવ	૭૨-૭૪
૧૪ ભક્તિનું લક્ષણ	૪૨	૩૧ બ્યોમવદ્બ્રહ્મ	૭૫
૧૫ ભગવત્સ્વરૂપ પ્રતિષાદન અને		૩૨ વૈષમ્ય નૈર્વૃણ્ય દોષનો પરિહાર	૭૬-૭૭
શ્રુતિયોનો સમન્વય	૪૩-૪૪	૩૩ મતાન્તર પરિહાર	૭૮-૮૨
૧૬ પંચપર્વા વિદ્યા	૪૫-૪૬	૩૪ સાદૃશ્યમત	૮૩-૧૦૦
૧૭ ભક્તિનું સામાન્યતઃ નિરૂપણ	૪૭-૪૮	૩૫ પ્રેમરૂપે ભગવદ્જન	૧૦૧-૧૦૩

ઉપર જણાવ્યા મુજબ ગીતીકૃત લગભગ સર્વ જ વિવેચ્ય વિષયોનો સમાવેશ શાસ્ત્ર-
પ્રકરણમાં થઈ જાય છે. સાદૃશ્યોક્ત તત્ત્વો, યોગ, જ્ઞાન, અક્ષર, કાંઠ, કર્મ, સ્વભાવ વગેરે
પદાર્થોનો સમ્બંધ ઇતર તંત્રો સાથે પણ ઊંડાથી તેનો વિચાર સર્વનિર્ણયપ્રકરણમાં કર્યો છે.

તત્ત્વદીપનિબંધના શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનું મૂલ

યદપિ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ એટલે જ ગીતાર્થ એમ નિર્ણય કરવામાં આવ્યો છે, તથાપિ
શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યેષુ શાસ્ત્રાર્થપ્રમાણમાં વેદવાક્યો, રામાયણ અને પાંચરાસ શાસ્ત્રને અનુ-
સરતો આ સ્વતંત્ર જ નિબંધ રચ્યો છે અને તેમાં ગીતાર્થનો પણ સમાવેશ કર્યો છે. ગીતાર્થ
સુખ્ય વિવેચ્ય વિષય છે. કિન્તુ પોતે જણાવેલો સિદ્ધાન્ત નિખિલ વેદવાક્યો, રામાયણ અને
પાંચરાસથી અવિરુદ્ધ છે એમ સ્પષ્ટપણે ઉપસંહારમાં જણાવે છે:—

અર્થોઽયમેવ નિચ્છિલૈરપિ વેદવાક્યૈ રામાયણૈઃ સહિતમારતપચ્ચારણૈઃ ।

અન્યથ શાસ્ત્રવચનૈઃ સહ તત્ત્વદ્વૈર્નિર્ણયતે સહૃદયં હરિણા સદૈવ ॥

આ ઉપરથી સમજ શકાય છે કે ગીતાર્થના બ્યાને વેદવાક્ય, રામાયણ, ભારત,
પાંચરાસ, અન્યપણ શાસ્ત્રવચનો અને તત્ત્વસૂત્રોને અનુસરતોજ સિદ્ધાન્ત પ્રકટ કર્યો છે.
આથીજ શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણને સ્વતંત્ર રીતે “ગીતાર્થપ્રકરણ” એવું નામ ન આપતો—ગીતીકૃત
પદાર્થોનું વિવેચન ઉપર જણાવેલા શાસ્ત્રાર્થ દેરેલું ઊંડાથી તે પ્રકરણનું નામ “શાસ્ત્રાર્થપ્રક-
રણ”જ સુક્તિસદ્ગત છે. “શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ” એ નામથી જ સર્વ સમ્બંધો, નિબંધનું મૂલ છે
એમ પણ સૂચન થાય છે.

“શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ”માં પ્રચુના પ્રમાણબદ્ધનો આશ્રય કર્યો છે; ત્યારે “સર્વનિર્ણયપ્રકરણ”-
માં પ્રમેયબદ્ધનો આશ્રય છે. અત્ર પ્રમાણ અને પ્રમેય શબ્દો પણ એક પ્રકારના નિશ્ચિત
અર્થનું ઘોષન કરે છે. પ્રમાણશબ્દ પ્રમાણનાત્વનું દરણ સૂચવે છે. અને પ્રમેયશબ્દ પ્રમાણ-
સિદ્ધ વસ્તુનું સૂચન કરે છે. પ્રમાણ શાસ્ત્ર છે અને પ્રમેય શાસ્ત્રસિદ્ધ પદાર્થ છે. શુદ્ધસિદ્ધ-
સિદ્ધાન્તાથી ઉપર જણાવેલો અર્થ સર્વથા અવિરુદ્ધ છે, છતાં પ્રમાણ અને પ્રમેય શબ્દો
સ્વતંત્ર રીતે ભગવત્સ્વરૂપનું પણ સૂચન કરે છે. પ્રમાણ પ્રમાણમ્ એમ ત્યારે અર્થ
કરવામાં આવે ત્યારે પ્રમાણરૂપ સમિત્ ભગવત્સ્વરૂપ છે. તે રીતે પ્રમાણશબ્દ લેવાય તો
સાક્ષાત્કાર પ્રમાણમ્ એમ સાક્ષાત્કારિત્વરૂપ-ભગવાન પ્રમાણપદવાચ્ય છે. તદ્દેશ પ્રમાણથી
ઉત્પન્ન થતી હનોપાધનાપેક્ષાદિ બુદ્ધિ તેનું ફલ છે. એ રીતેજ પ્રમેય શબ્દ ભગવત્સામર્થ્યનો
ઘોષક છે. આ સમ્બંધી વિચાર પ્રસ્થાનસ્ત્રોત્સાહમાં છે જ અને તે ઉપરની કિરણાવલી
તમની મારી રીક્ષામાં તેનો વિપુલ વિસ્તાર પણ છે જ; તથાપિ પ્રકરણને અનુસરતો વિશેષ
વિચાર આમાપ્ત્યનિર્ણયમાં કરવામાં આવશે. તેમજ પ્રમેય શબ્દનું વિશેષ વિવેચન પ્રમેય
દરિરેવેકમ્ ઇત્યાદિ વાક્યોનું સ્વાદરશ સમજાવતાં કરવામાં આવશે.

અધિકારિનિર્ણય

તત્ત્વાર્થદીપનિબંધનો અમુક ભાગ જ પ્રમાણ છે અને અન્ય ભાગ વૈષ્ણવોને આદરણીય
નથી એમ વાળીથી કે કૃતિથી અસદૃશ પ્રતિપાદન કરનારો એક વર્ગ સમગ્રદયમાં અસ્તિત્વ
પામે છે. વાસ્તવિક રીતે તો દયાનંદાદિ મતો જેમ વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે, છતાં તેમના
મતમાં વેદનો અનાદર થતો સ્પષ્ટપણે દર્શિગોચર થાય છે, તદ્વત્ સુદ્ધિમાર્ગમાં યે શ્રીમદ્વલ્લભ

આર્થેભૂતની વાણી જ અમને માન્ય છે એમ વારંવાર ઘોષ કરીને પણ તેઓ શ્રીમાર્નના સિદ્ધાન્તોનો જાણે કે અજાણે (જાણીને—પશ્ચિમની સંસ્કૃતિની છાપ પડવાથી અને અજાણે—શાસ્ત્રમર્મ સમજવાની અક્ષમતા હોવાથી) અનાદર થતો જ દૃષ્ટિપથ થાય છે. જો નિરપેક્ષબુદ્ધિથી વિચાર કરવામાં આવે તો નિબન્ધમાં જે પ્રકારના ભગવન્-માર્ગનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે, તે પ્રકારનો અધિકારી પુષ્ટિમાર્ગીય મહાભાગવાન વૈષ્ણવ વિના અન્ય કોઈ હોઈ શકે જ નહિ. આવા વૈષ્ણવને તત્વાર્થદીપનિબન્ધ પણ અક્ષરશઃ માન્ય હોવો જ જોઈએ. જો માન્ય ન હોય તો તેવો વૈષ્ણવ પોતે શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યેભને અનુસરે છે એમ કહી શકાય નહિ, એમ પ્રતિપદોક્ત વચનોથી સિદ્ધ થાય છે. પક્ષપાતરૂપી દર્વીકરે દૃષ્ટ એવો જ કોઈ જીવ આ વસ્તુ જોઈ શકે નહિ; તેમાં પણ ભગવદ્દિગ્દાને જ પ્રતિબન્ધકત્વે સ્વીકારવી જોઈએ. અન્યથા સુબોધિન્યાદિક અન્યોનું દિવાનિશ મનન કરનારા અને શ્રીવાગ્ધીશની વાણી વિના અન્ય વાણીથી દૂર રહેનારા મહામાન્ય પવિટ્રતો પણ નિબન્ધોક્ત નિર્ણયોની અવગણના કરે જ નહિ. આ વસ્તુ, સર્વનિર્ણયપ્રકરણના વિવેચનમાં સ્મૃતિપ્રકરણ અને ભક્તિપ્રકરણનું સ્વાસ્થ્ય દૃષ્ટિપથ ક્યાં વિના સમજી શકાય તેમ નથી. માટે વિદ્વાનોએ શાસ્ત્રીયપ્રકરણના અધિકારિનિર્ણયવિભાગ ઉપરાંત સ્મૃતિપ્રકરણ અને ભક્તિપ્રકરણ ઉપર પ્રકટ કરેલા નિધારોની પણ પરીક્ષા કરવી એમ અને સાત્રક વિજ્ઞાપના કરીશું. “તાપાચ્છેદાદ્ નિકપાત્સુવર્ણમિવ પવિટૃતૈઃ । પરીક્ષ્ય મદ્વચો ગ્રાહ્યં સ્વબુદ્ધયા ન તુ ગોરવાદ્” એમ હું પણ સ્પષ્ટપણે જણાવું છું.

પ્રથમમનુસારામઃ—શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યેભ નમો મગવતે ઇત્યાદિ મદ્ગદગ્દોક્તમાં જે અનુબન્ધચતુષ્ટયનું નિરૂપણ કરે છે એમ પ્રથમ જ કહેવામાં આવ્યું છે. તન્ને પરમકોષાપસ પ્રભુની કિપ્ત્રાવાળા જીવનો જે અધિકાર, નિબન્ધમાં જણાવેલા સિદ્ધાન્તોનું જ્ઞાન મેળવવામાં અને તદનુસાર વર્તન કરવામાં છે, એમ સ્પષ્ટ જ છે. તદુપરાન્ત દ્વિતીયકારિકામાં જ અધિકારીના સ્વરૂપનો સ્પષ્ટ તથા પૃથક્ ઉલ્લેખ કર્યો છે:—

સાત્ત્વિકા મગવદ્વક્તા યે મુક્તાવધિકારિણઃ ।

મવાન્તસમ્મવા દૈવાત્તેપામર્યે નિરુપ્યતે ॥

ચિત્તના સાત્ત્વિકપરિણામરૂપે જે સ્વભાવ, તત્પ્રયુક્ત મુદ્ધકૃતિ અર્થાત્ દેવચરન, તદ્-વેક્ષ્યા પણ અધિક અલૌકિક કૃતિ કરનારા, તેવા પણ કેવલ અનિપિદ્ધ યોગાદિપરામણાન્તકરણવાળા નહિ, પ્રત્યુત, ભગવત્સેવકો (અર્થાત્ સમાધિદશાથી યે અધિક માનસીપર્યન્ત ધ્યાન; ધારણા અને સમાધિ એ ત્રણેનું નિર્વમન કરી ચિત્તરવૈધ્વાદા રસાનુભવ કરનારા); કામાભાવવાળા—જ્ઞાનમાર્ગીય મુક્તિના સમ્પૂર્ણ અધિકારી (અર્થાત્ ન્યાં આગળ જ્ઞાનમાર્ગીની પરિસમાપ્તિ થાય ત્યાંથી જ પુષ્ટિમાર્ગનો આરમ્ભ થાય છે) અને ભગવદ્દિગ્દાથી જેમને અન્તિમજન્મ—ભગવદ્સલોગની યોગ્યતાવાળું જન્મ—પ્રાપ્ત થયું હોય, તે અર્હિયાં અધિકારી છે. એવા મહાભાગવાન વૈષ્ણવ માટે વેદોર્થના તત્ત્વરૂપ પ્રમેયો—પદાર્થો—નું નિરૂપણ પ્રસ્તુત તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં છે. આ ઉપરથી સહજ સમજી શકાય તેમ છે કે નિબન્ધોક્ત પ્રકાર અને નિર્ણય પ્રત્યેક વૈષ્ણવને અક્ષરશઃ માન્ય હોવો જ જોઈએ. શ્રીમહાપ્રભુજીએ, તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં શાસ્ત્રીયપદ્ધતિનો સર્વજ્ઞ સ્વીકાર શી રીતે કરવો, શાષ્ટ્વધોષ અને શાસ્ત્રસમન્વય કેમ થાય ઇત્યાદિ પ્રકારો સમ્યક્કૃતિ અને સમ્પૂર્ણતથા વિવેચ્યા હોવાથી

શ્રીમદ્વૈષ્ણવ્ય, શ્રીમુખોધિનીજી અને પ્રકરણબન્ધોનું સ્વાસ્થ્ય સમજતી આપવામાં નિબન્ધોક્ત પ્રક્રિયા જ સર્વશ્રેષ્ઠ છે અને તેનું અનુસરણ કરતું એ સર્વજ વૈષ્ણવોનું પરમકર્તવ્ય છે. તથાપિ શાસ્ત્રીયવિચારસરણિનું અનુસરણ કરનારને તો નિબન્ધ વિના છૂટકો જ નથી. કિન્તુ યં બટુસાલાજી પ્રભુતિના નિર્ણયો અશાસ્ત્રીય છે એમ દેખાડી આપવા માટે નિબન્ધને એક માન્ય એ મૂલ્ય છે તે સર્વથા અધોચ છે. આર્યસમાજિસ્ટો જેમ કોઈ વાક્ય કે વાક્યાંશનો સમજાવ્ય નાણુવાની દરકાર રાખ્યા વિના ગયેમાં વાચં ધલ્યાદિ શ્રુતિમાંથી શુદ્ધને પણ વેદ-ધ્યત્યાધિકાર શોધી કાઢે અને ન તસ્ય પ્રતિમા ધલ્યાદિમાંથી મૂર્તિપૂર્ણનું અણકન દેખાડી આપે તેમ ભાષ્ય-મુખોધિન્યાદિ ગ્રન્થોનો કોઈ વાક્યાંશ લઈને નિબન્ધોક્ત પ્રકારથી ચિરુદ્ધ મતનું પુષ્ટિમાર્ગચિમતવે સમર્થન થાય તે અધોચ છે.

પ્રકૃતમનુસારામ:-ભગવન્માર્ગનો અધિકારી હવ કેવો હોવો એઈએ તે વસ્તુ શ્રીમદ્વાર્યવરણ દ્વિતીયધિકારમાં કેટલા ખુલાસા સાથે સમજાવે છે તે આપણે જોયું. આપરણુ-ભક્ષકાર શ્રીમત્પુરુષોત્તમજી મહારાજ જણાવે છે કે મગવત્સેવકા ન તુ રૂપાન્તર-સેવકાઃ, સેવાપરાઃ, તત્ત્વજિત્તજસેવાકર્તારો વૈષ્ણવા इत्यर्थः જેઓ ભગવત્સેવક છે, નહિ કે પ્રભુથી ધતર સ્વરૂપોની સેવા કરનારા. સેવાપર-એટલે સેવામાં પરાયણ રહેનારા, તત્ત્વજ અને વિતત્ત્વ સેવા કરનારા, વૈષ્ણવો જ નિબન્ધોક્ત વસ્તુના અધિકારી છે. એવા અધિકારીઓ શુદ્ધપ્રજ્ઞના ઉપાસકો પણ હોઈ શકે તેમનાથી છુટા પાડીને નિબન્ધોક્ત વસ્તુનું અધિકારીનો નિર્ણય કરવા માટે શ્રીમદ્વૈષ્ણવઆર્યજી જ પ્રકારમાં લખે છે કે તથાપિ ચે નિષ્કામાઃ આ પ્રકારના અધિકારીઓમાં પણ જે નિષ્કામ હોય તે જ નિબન્ધોક્ત વસ્તુના અધિકારી છે. નિષ્કામ વૈષ્ણવો જ મુક્તિના અધિકારી છે એમ શ્રુતિ અને ભાગવતના પ્રમાણોથી સિદ્ધ કરીને શ્રીમત્પુરુષોત્તમજી જણાવે છે કે “તથાંચ નિષ્કામકેવલવૈષ્ણવાઃ સન્તો ચ પાપમીરયો ભગવન્તે સેવન્તે તેષામપિ કર્ણધારરૂપશુર્વમાત્રેન ફલવિલમ્બ इति तद्भावात् कादाचित्कान्यासकिनिवारणेन दाढ्याद्यंयમमुपाय इति निष्कर्षः” જેઓ નિષ્કામ છે, કેવલ વૈષ્ણવ છે અને પાપથી ભય ધરાવનારા છે અને પ્રભુને સેવે છે; તેમને પણ કર્ણધારરૂપ શુર ન મળે તો ફલવિલમ્બ થાય-તેમ ન જાને અને કોઈકવાર પણ ભરતદાસિવ અન્યાસક્રિત થાય તો તેવી અન્યાસક્રિતનું નિવારણ કરીને દહ થાય તે માટે આ ઉપાય છે-આ તત્ત્વદીપ નિબન્ધની રચના છે.

આ ઉપરથી સ્પષ્ટપણે સમજી શકાય છે કે તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધોક્ત વસ્તુ અને તત્ત્વ નિર્ણય કેવલ શુદ્ધ વૈષ્ણવો માટે જ છે. નિબન્ધનો અસરે અસર મુખોધિન્યાદિવત વૈષ્ણવોને માન્ય હોવો જ એઈએ; એટલું જ નહિ પણ મુખોધિ-ચુક્ર પદ્યોનું તત્ત્વ પણ નિબન્ધોક્ત પ્રક્રિયાને અનુચરીને જ ને નાણુવામાં આવે તો જ શ્રીમદ્વૈષ્ણવઆર્યજીનું હાઈ ખરી રીતે સ્મરણ થકાય. આ વાત સર્વનિર્ણયપ્રકરણ અને ભાગવતાર્યપ્રકરણનો સાર નાણુવા પછી વિશેષ દહ થશે.

જે લોકો પ્રકાર અને આવરણમૂળની પર્યક્તિઓનું સ્વાસ્થ્ય નાણુવા વિના કે નાણુને પણ નિબન્ધોક્તનિર્ણયોની ચિરુદ્ધ યદાગદા લખે છે, બાકી પસે લખાવે છે અને પોતે રમખેલા મળદ્વેષમાં વહે છે તેઓ ને શ્રીમદ્વૈષ્ણવઆર્યજીનો નામોલ્લેખ કર્યા વિના તેમ કરવા હોય તો તેમને ધન્યવાદ આપવો પડે અને તેમના સ્વતન્ત્ર (૧) ભક્તિમાર્ગને કુનુહલપૂર્ણ દષ્ટિએ

નિહાળી શકાય. પરંતુ જો શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજીની છત્રછાયાનીચે તેમ કરતા હોય, તો તેઓ આચાર્યચરણને અન્યાય કરે છે. આવો અન્યાય પણ જો કોઈ દેહાઓ તરફથી થાય તો જુદી વાત છે, પણ પોતાના પરમ આરાધ્યદેવ શ્રીમદ્વલ્લભાચાર્યજી છે એમ જણાવીને દધિચિન્હાવિની પેઠે નિન્ન અદ્ભુત્વજ્ઞોને પણ સમ્પ્રદાયના ઉત્કર્ષ માટે અર્પણ કરવા જેટલી તૈયારી બતાવીને તેમને અન્યાય કરે તો તે અક્ષમ્ય અપરાધ ગણાય. જો એમણે પ્રથમ કારિકાના આવરણલક્ષ્મી મુચ્યન્ત્વમ્મિતિથી આરમ્ભીને પ્રવર્ત્યન્ત્વમ્મિતિ સુધીની પઠક્રિયાઓનો જ વિચાર કર્યો હોય અને તેનો સમન્વય સામ્પ્રદાયિક સદસ્યારો સાથે કરવાનું ધૈર્ય સેન્યું હોય તો આદરણીય ગણી શકાય. . .

तत्त्वार्थदीपनिष्पन्नं प्राभाष्य

આર્થોનો મુદ્રાલેખ છે કે જે વેદમૂલક વાદ્ય હોય તે સર્વ જ પ્રમાણ છે. તદ્વિરુદ્ધ અપ્રમાણ હોવાથી અનુપાદેય છે. આ પ્રકારની આજ્ઞાધીની આર્યમર્યાદાનું અનુસરણ શ્રીમહાપ્રભુજી પણ કરે છે. યદ્યપિ વૈષ્ણવોને શ્રીમહાપ્રભુજીની વાણી કરતાં અધિક પ્રમાણમૂલ વસ્તુ અન્ય કંઈ જ નથી. વૈષ્ણવોને શ્રીમહાપ્રભુજી વાગધિષ્ઠાતૃદેવતા છે એમાં લેશમાત્ર પણ સન્દેહ નથી, એટલું જ નહિ પણ ચસ્તુતઃ કૃષ્ણ ઇવ એમ પણ સર્વાંશે વૈષ્ણવો સ્વીકારે છે. તથાપિ મહુક્તં પ્રમાણમ્ એમ, અથવા “હું આમ માનું છું” એમ, આજ્ઞાકાલના વિચારકોની પેઠે શ્રીમહાપ્રભુજી કદી પણ કહેતા નથી. પ્રત્યુત નિગ્વાણીની સર્વાંશે વેદમૂલકતા સિદ્ધ કરી આપે છે. આપશ્રી સ્પષ્ટપણે જાહેર કરે છે કે જે વસ્તુ વેદમૂલક ન હોય, તે સર્વથા અપ્રમાણ છે. અમને કે અન્યપણ વૈષ્ણવને જ નહિ કિન્તુ આર્યાવર્તમાં જન્મેલા પ્રત્યેક શ્રદ્ધાવાન વિચારકને શ્રીમહાપ્રભુજીની વાણીમાં અપ્રામાણ્યબુદ્ધિ ન જ હોઈ શકે. કિંગ્જહુંનાં, કદાચ વેદવિરુદ્ધ પણ કોઈ વસ્તુનું પ્રતિપાદન કરે અથવા તેનું આચરણ કરે કે કરવાનું કહે તો ઇશ્વરોદિતવાત્ તેમ માનવામાં કે આચરવામાં કોઈ પણ ઇન્ધાયા નહિ, કે શાસ્ત્રદ્વંદ્વા બાધ પણ પ્રાપ્ત ન થાય; તથાપિ પ્રાચીન આર્યમર્યાદાનું સમ્પૂર્ણ રક્ષણ કરવા માટે શ્રીમહાપ્રભુજી સર્વત્ર જ નિજ વાણીમાં વેદમૂલકતા ઇંતાવી આપે છે. તત્સર્વાર્થદીપનિબન્ધનું યે પ્રામાણ્ય સ્વીકારવાનું. કહેતાં પહેલાં આચાર્યચરણ જણાવે છે કે—

भगवच्छास्त्रमाज्ञाय विचार्य च पुनः पुनः ।

\times \times \times \times \times

इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।

श्रीभागवत्तरुपं च श्रयं वच्मि ययामति ॥

(શા. મ. ૩ થી ૫)

આ ઉપરથી સમજી શકાય છે કે ભગવદ્ગીતા-ભાગવત, ગીતા અને ધર્મ્યશાસ્ત્ર-નું સંબંધતઃ જ્ઞાન મેળવીને અને વારંવાર વિચારીને-દેવકીપુત્રે ગાયેલી ગીતા જોઈ એક શાસ્ત્ર છે, દેવકીપુત્ર સ્ત્રીપૃષ્ઠ જોઈ એક દેવ છે, તેનાં નામ જોઈ મન્ત્ર છે અને તેની મેવા જોઈ એક કર્મ છે, એમ સારી પેઠે સતત વિચારીને-મધ્યમાં વિરોધિજ્ઞાનનો નિરાસ કરીને-શાસ્ત્ર-પ્રકરણ, સર્વનિર્જયપ્રકરણ અને ભાગવતાર્થપ્રકરણનું પ્રતિષ્ઠાન ઉઠા તત્વાર્થદીપનિબંધમાં કર્યું છે. આ રીતે સમ્પૂર્ણનિબંધ વેદમુલક હોવાથી પ્રમાણ છે.

અને પણ નિખિલવેદવાક્યો, શામાયણ અને મહાભારતસંહિત પંચરાત્રો અને તત્ત્વ-
સૂત્રોમહિત શાસ્ત્રવચનોવડે ઉક્ત નિબંધનું નિબંધન કર્યું છે એમ ઉપસંહારોક્ત પ્રલોકથી
જણાવ્યું છે. તત્ત્વાર્થદીપનિબંધમાં કરેલા શાસ્ત્રનિર્ણયો પણ ગમે તેવા પરિહરે રહ્યાં નથી
પણ સારૂદય પ્રભુએ જ કર્યા છે. કારણ કે ક્વચિત્ત્વાદ્ય લોકો નાન્યો મદ્વેદકલ્પન ઇત્યાદિ
બોધાદશરૂઢીકલ્પ વાક્યો ઉપરથી જણાય છે કે વાણીના પતિ પ્રભુ વિના વેદનું હૃદય અન્ય કોઈ
સમજી શકે તેમ નથી. આથી જ ઉપર જણાવેલાં શાસ્ત્રવચનો પ્રભુની વિમૂર્તિઓ દ્વારા પ્રકટ
થયા છે. તે તે શાસ્ત્રોમાં તત્ત્વાર્થદીપનિબંધમાં જણાવેલા જ્ઞાપકોનું નિરૂપણ છે. અતએવ
નિબંધ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે. શ્રીમદ્ભૂલભાગ્યાર્થેણ કહે છે માટે તત્ત્વદીપનિબંધ
પ્રમાણ છે એમ નથી, પણ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે એમ આપશ્રી કિમકિમ શોષ
કરીને કહે છે, આ વાત ખાસ ધ્યાનમાં રાખવા લાયક છે. એજ રીતે પોતે રચેલા અન્ય
અર્થોનું પણ પ્રમાણ્ય તે તે સ્વેચ્છે જણાવે છે.

પ્રામાણ્યનિર્ણય

તત્ત્વાર્થદીપનિબંધોક્ત પ્રમેયોનું સ્વરૂપ વેદનુકૂલ હોવાથી અથવા તો એમ કહે કે
વૈષાલ્યદર્શનાનુસાર હોવાથી શ્રીમદ્ભૂલભાગ્યાર્થેણ પ્રત્યેક વિષયનો પ્રમાણ, પ્રમેય, સાધન અને
ફલભેદે વિશદ વિચાર કર્યો છે, તથાપિ ત્યારે આપણે શ્રીમદ્ભૂલભાગ્યાર્થેણના વાક્યોનું પ્રામાણ્ય
સ્વીકારતા પહેલાં તે વાક્યો વેદનુરોધી છે એમ સર્વતઃ વિચારપૂર્વક સ્વીકારીને જ પ્રકૃત
વિચારમાં પ્રવૃત્ત થયા છીએ; ત્યારે સૌથી પ્રથમ સૂક્ષ્મરીતે વિચાર કરવો એકાએક કે શ્રીમદ્ભૂ-
લભાગ્યાર્થેણના મતમાં વેદાદિનું પ્રામાણ્ય કેટલું અને કેવી રીતે સ્વીકારાયું છે. સતિ કુલ્યે ચિત્રમ
એ ન્યાયે જ્યાં સુધી શ્રીમદ્ભૂલભાગ્યાર્થેણની જ દૃષ્ટિએ પ્રામાણ્યનિર્ણય ન થાય અને સર્વ-
પ્રમાણ્યમૂર્ધન્યત્વે વેદ જ પ્રમાણ છે એમ સિદ્ધ ન થાય, ત્યાં સુધી આપશ્રીનું મન્તવ્ય સર્વથા
વેદનુકૂલ હોવાથી પ્રમાણ છે એમ કહેવામાં કાંઈ પણ અર્થ સરે તેમ નથી. પ્રત્યક્ષાદિથી
નિરૂદ્ધ હોવા છતાં કેવલ વેદમાં કહ્યું છે માટે જ અચુક પદર્થને અચુક રીતે જ સ્વીકારવો
એમ કહેવાનું પ્રયોજન શું? જે વસ્તુ પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ ન થઈ શકે, અનુમાનથી કદાચ
તેમ ન હોય, ઉપમાનથી સાદૃશ્યજનન થતું હોય અર્થાવસિથી વેગજે હોય, યેતિહાનો બંધો
અવેશ ન હોય કે યોગ્યતાની ઉપલબ્ધિ કે અનુપલબ્ધિનો પ્રસર ન હોય ત્યાં શબ્દને જ
પ્રમાણ્યત્વે સ્વીકારવાનું કારણ શું? તેમાં યે ઇતરં વાતજન કથિત શબ્દને પ્રમાણ્ય ન માનતાં
કેવલ વેદ ઉપર જ સર્વ પ્રકારે પ્રમાણ્યવાક્યમ્બન કરવાનું પ્રયોજન શું? ઇત્યાદિ પ્રામાણ્ય-
નિર્ણય કર્યા પછી જ તત્ત્વાર્થદીપનિબંધોક્ત વસ્તુના વિચારમાં પ્રવૃત્ત થઈશું.

ન્યાયદર્શનના વાલ્મીયન લામ્બની પ્રસ્તાવનામાં (૧-૧-૧) પ્રમાતા યેનાયે પ્રમિ-
જોતિ તત્ (પ્રમાણ્ય) એમ ન્યુત્પત્તિ કરીને કેરણ્યક પ્રમાણપદ સ્વીકારી નિર્ણય કરે છે.
આર્મત જેવડે કરીને જ્ઞાન થાય તે પ્રમાણ્ય કહેવાય. પ્રમાણ્યનો સ્વરૂપ એવો છે કે વિદ્યમાન
પદર્થનો પ્રકાશ કરનાર વસ્તુ ન હોવા છતાં પણ તેનો પ્રકાશ કરે છે. (વાલ્મીયન લામ્બ ૧-
૧-૧ પ્રસ્તાવના) પ્રમાણ્યનું લક્ષણ પ્રમાણ્યત્વ પ્રમાણ્યત્વ એટલે તે પ્રકારના ધર્મયુક્ત પદ-
ર્થમાં (વિષય-વિષયિત્વ સમ્બન્ધે, વિશેષણ-વિશેષ્યત્વ સમ્બન્ધે, આધારાધિયત્વ સમ્બન્ધે કે ગમે
તે સમ્બન્ધે પણ; કિન્તુ મુખ્યત્વે વિષય-વિષયિત્વ સમ્બન્ધે જ.) તે પ્રકારના ધર્મરૂપે પ્રકર્ષ-
વિશિષ્ટ-જ્ઞાનનું કરણત્વ. તદ્વતિ તત્ત્વકારત્વરૂપપ્રકર્ષવિશિષ્ટજ્ઞાનકરણત્વમ્ (ગોતમસૂત્ર
૩૩ ૧-૧-૩)

અથવા “પ્રમાણ” શબ્દની વિશેષ વ્યાખ્યા કરવી હોય તો અનુભવેત્વવ્યાપ્યજાત્ય-
વચ્છિન્નપ્રમાણવૃત્તિકાર્યતાનિરૂપિતકારણતાશાલિત્વે સત્તિ વ્યાપારવત્ત્વમ્ (તર્કપ્રકાશિકા)
અનુભવમાં (સર્વજ્ઞ યથાર્થ અનુભવોમાં) કાર્યકારણભાવનો ઓધ કરાવનાર કરણ-વ્યાપાર-
એટલે જ પ્રમાણ એમ નિષ્કર્ષ સમજવો.

અથવા “પ્રમાણ” એટલે ન જાણેલા પદાર્થનો અનુભવ કરાવવામાં જે કારણત્વે ઉપ-
સ્થિત થાયતે (અનધિગતાર્થકાલુષ્યકારણત્વમ્ કુસુમાંજલિ ટીકા અને તર્કપ્રકાશિકા
શિતિકૃષ્ટી). વર્ધમાનોપાધ્યાય એજ અર્થને પરિપૂરત-વિશદ-કરીને એવી વ્યાખ્યા કરે છે કે-
સ્વસમાનાધિકરણસ્વાવ્યવહિતપૂર્વવર્તિસ્વસમાનાકારનિશ્ચયધિપયકેતરતદ્વદ્વિરોધ્ય-
કત્ત્વપ્રકારકાલુષ્યકારણત્વમ્ પરંતુ આ પ્રકારની વ્યાખ્યાઓ અવિરુદ્ધ હોવા છતાં શુદ્ધા-
દ્વૈત સિદ્ધાન્તમાં સ્વીકૃત તો નથી જ. યદ્યપિ અનધિગતાર્થગન્ત્વત્વં પ્રમાણત્વમ્ એવું
મીમાંસકોક્ત પ્રમાણલક્ષણ સમ્પ્રદાયમાં પણ અનેકજ સ્વીકારેલું જેવામાં આવે છે, તથાપિ
તે લક્ષણ સર્વથા શુદ્ધાદ્વૈતસિદ્ધાન્તને અનુકૂલ છે એમ કહી શકાય નહિ. પ્રમાણલક્ષણો
પૈકી અનધિગતાર્થગન્ત્વત્વમ્ એ લક્ષણ શુદ્ધાદ્વૈતસિદ્ધાન્તથી વિશેષ વિરુદ્ધ નથી; તેથી જ
સામ્પ્રદાયિક અન્યોમાં તેનો ઉલ્લેખ મળી આવે છે. વાસ્તવિક રીતે તો પ્રમાણ શબ્દને માત્ર-
વ્યુત્પન્ન સ્વીકારીએ તો અધાધિત્તમાર્ત કે વાધયોગ્યવ્યતિરિક્તજ્ઞાનં પ્રમાણમ્ એજ લક્ષણ
સ્વીકારવું પડશે; અને જે કારણવ્યુત્પન્ન સ્વીકારીએ તો અધાધિત્તજ્ઞાનજનકત્વમ્ અર્થવા
વાધયોગ્યવ્યતિરિક્તજ્ઞાનજનકત્વં પ્રમાણત્વમ્ એજ લક્ષણ નિરૂપ્ત કહેવાય. આ વિષયનો
સંસ્પૃષ્ટ વિચાર પંચોત્તેન્દ્ર ગોંડા શ્રીમત્પુરુષોત્તમજી મહારાજે પ્રસ્થાનરત્નાકરમાં કર્યો છે જ.
તથાપિ પ્રસ્તુત વિષયને ઉપયોગી દિગ્માર્ગદર્શન અત્રાપિ આવશ્યક છે.

અધાધિત્તજ્ઞાન-પ્રમા-ભગવદ્ગીલાની પેઠે દર્શવિધ છે. તૃતીયસ્કન્ધના ચતુર્થાધ્યાયમાં
અથ તે તદનુજ્ઞાતાઃ આ પ્રથમ શ્લોકના શ્રીમુખોધિનીજીમાં જ્ઞાનની અનન્તતા જણાવીને
તેની ભગવદ્રૂપતા સિદ્ધ કરી આપી છે. સત્ત્વં જ્ઞાનમનન્તં વ્રજ્ઞ આ તૈત્તિરીય શ્રુતિમાં
અધાધિત (સત્ત્વસ્વરૂપ) જ્ઞાનરૂપ અનન્તતાનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે. તે (અધાધિત-
જ્ઞાન અથવા તો પ્રમા) અનન્ત હોવા છતાં ભગવદ્ગીલાની પેઠે તેનું દર્શવા નિરૂપણ કરવું
શક્ય છે. (૧) આદ્યથરૂપ, (૨) મુખ્ય, (૩) અવિદ્યુત, (૪) સર્વોપાસ્ય, (૫) સર્વાત્મ-
ભૂત, (૬-૮) પ્રમાતાને વિષે અન્તઃકરણત્વે ચતુર્થા અને (૧૦) પ્રમાતાને વિષે ધન્વિર્યત્વે.
જ્ઞાનના દર્શવિધત્વનું વિસ્તૃત વિવરણ તૃતીયસ્કન્ધ મુખોધિનીજી તત્પ્રકાશ અને પ્રસ્થાનરત્ના-
કરમાં છે. અમે પણ “પ્રમાણ્યવાદ” મથાળાવાળા લેખમાં વિચાર કરીશું, તેથી, અત્ર વિસ્તાર-
ભયથી, અને ઇતરત્ર વક્ત્રમાણ હોવાથી, આટલેથી જ વિરામ યામીએ તો તે અચુક્ત નથી.

તત્વાર્થદીપનિબન્ધમાં અલૌકિક એવા અનધિગત પદાર્થોનું વિવેચન કરવા માટે શબ્દ-
રૂપ વેદનું જ પ્રમાણ્ય સાધવાનું છે. અતએવ શ્રીમદ્ધર્માચારણ, સર્વનિરપેક્ષ વેદનું પ્રમાણ્ય-
સ્વીકારતાં આજ્ઞા કરે છે કે—શબ્દં પય પ્રમાણમ્, તત્પ્રાપ્ત્યલૌકિકમેય, તત્સ્વતઃસિદ્ધ-
માર્પ્ય પ્રમાણં વેદાઃ, સર્વં પય કાણ્ડહર્ષમ્બિતાઃ, મર્ચવાદાદિરૂપા અપિ । (શા. પ્ર. ૧
પ્રકાશ. શ્લો. ૭).

આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે તત્ત્વાન્તરવર્તી શબ્દત્વેન વેદનું પ્રામણ્ય સ્વીકારવાનું
નથી, પ્રત્યુત્તર-અલૌકિકે સ્વયંકે શબ્દત્વેન. પૂર્વમીમાંસામાં માંત્રપત્તિકાં સૂત્રમાં તર્કવાદના

અન્તે પણ નિખિલવેદવાર્કયો, રામાયણ અને મહાભારતચક્રિત પચ્ચરાગ્રો અને તત્ત્વ-
સૂત્રોસહિત શાસ્ત્રવચનોવડે ઉક્ત નિગ્ધનું નિગ્ધન કર્યું છે એમ ઉપસંહારોક્ત શ્લોકથી
જણાવ્યું છે. તત્વાર્થદીપનિગ્ધમાં કરેલા શાસ્ત્રનિર્ણયો પણ ગમે તેવા પવિત્રતે ઠઠ્યાં નથી
પણ સાદૃશ્ય પ્રભુએ જ કર્યા છે. કારણ કે ક્ષત્રિયા દ્વયં લોકે નામ્યો મહેવકચન ઇત્યાદિ
એકાદશસ્કન્ધોક્તા વાક્યો ઉપરથી જણાય છે કે વાણીના પતિ પ્રભુ વિના વેદનું હૃદય અન્ય કોઈ
સમજી શકે તેમ નથી. આથી જ ઉપર જણાવેલાં શાસ્ત્રવચનો પ્રભુની વિભૂતિઓ દ્વારા પ્રકટ
થયા છે. તે તે શાસ્ત્રોમાં તત્વાર્થદીપનિગ્ધમાં જણાવેલા જ નિર્ણયોનું નિરૂપણ છે. અતએવ
નિગ્ધને વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે. શ્રીમદ્ભુલાચાર્યેજી કહે છે માટે તત્ત્વદીપનિગ્ધ
પ્રમાણ છે એમ નથી, પણ વેદમૂલક હોવાથી જ પ્રમાણ છે એમ આપશ્રી કિમકિમ લેખ
કરીને કહે છે, આ વાત ખાસ ધ્યાનમાં રાખવા લાયક છે. એજ રીતે પોતે સ્થેલા અન્ય
અન્યોનું પણ પ્રમાણ્ય તે તે સ્થેલે જણાવે છે.

પ્રામાણ્યનિર્ણય

તત્વાર્થદીપનિગ્ધોક્ત પ્રમેયોનું સ્વરૂપ વેદાનુકૂલ હોવાથી અથવા તો એમ કહો કે
વૈવાસદર્શનાનુસાર હોવાથી શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રત્યેક વિષયનો પ્રમાણ, પ્રમેય, સાધન અને
ફલસેદે વિશદ વિચાર કર્યો છે. તથાપિ ન્યારે આપણે શ્રીમહાપ્રભુજીના વાક્યોનું પ્રામાણ્ય
સ્વીકારતા પહેલાં તે વાક્યો વેદાનુરોધી છે એમ સર્વતાઃ વિચારપૂર્વક સ્વીકારીને જ પ્રકૃત
વિચારમાં પ્રવૃત્ત થયા છીએ; ત્યારે સૌથી પ્રથમ સૂક્ષ્મરીતે વિચાર કરવો જોઈએ કે શ્રીમહા-
પ્રભુજીના મતમાં વેદાદિનું પ્રામાણ્ય કેટલું અને કેવી રીતે સ્વીકારાયું છે. સત્તિ કુલ્યે ચિત્રમ્
એ ન્યાયે ન્યામું સુધી શ્રીમદ્ભુલાચાર્યજીની જ દૃષ્ટિએ પ્રામાણ્યનિર્ણય ન થાય અને સર્વ-
પ્રમાણ્યમૂર્ધનત્વે વેદ જ પ્રમાણ છે એમ સિદ્ધ ન થાય, ત્યાં સુધી આપશ્રીનું મન્તવ્ય સર્વથા
વેદાનુકૂલ હોવાથી પ્રમાણ છે એમ કહેવામાં કાઈ પણ અર્થ સરે તેમ નથી. પ્રત્યક્ષાદિથી
વિરુદ્ધ હોવા છતાં કેવલ વેદમાં કહ્યું છે માટે જ અમુક પદાર્થને અમુક રીતે જ, સ્વીકારવો
એમ કહેવાનું પ્રયોજન શું? જે વસ્તુ પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ ન થઈ શકે, અનુમાનથી કદાચ શકાય
તેમ ન હોય, અપમાનથી સાદૃશ્યજ્ઞાન ન થતું હોય અર્થાપત્તિથી વેગળે હોય, એતિહાસો ન્યાં
પ્રવેશ ન હોય કે યોગ્યતાની અવલોકિય કે અનુપલબ્ધિનો પ્રસાર ન હોય ત્યાં શબ્દને જ
પ્રમાણ્યત્વે સ્વીકારવાનું કારણ શું? તેમાં જે ઇતર આસજન કથિત શબ્દને પ્રમાણ્ય ન માનતાં
કેવલ વેદ ઉપર જ સર્વ પ્રકારે પ્રામાણ્યાવલમ્બન કરવાનું પ્રયોજન શું? ઇત્યાદિ પ્રામાણ્ય-
નિર્ણય કર્યા પછી જ તત્વાર્થદીપનિગ્ધોક્તા વસ્તુના વિચારમાં પ્રવૃત્ત થઈશું.

ન્યાયદર્શનના વાત્સ્યાયન ભાષ્યની પ્રસ્તાવનામાં (૧-૧-૧) પ્રમાણ્ય એનાર્થ પ્રતિ-
પોતિ તત્ (પ્રમાણ્ય) એમ વ્યુત્પત્તિ કરીને કેરણ્યેક પ્રમાણ્યષબ્દ સ્વીકારી નિર્ણય કરે છે.
અર્થાત્ જેવડે કરીને જ્ઞાન થાય તે પ્રમાણ્ય કહેવાય. પ્રમાણ્યનો સ્વભાવ એવો છે કે વિવચન
પેદર્થનો પ્રકાશ કરનાર વસ્તુ ન હોવા છતાં પણ તેનો પ્રકાશ કરે છે. (વાત્સ્યાયન ભાષ્ય ૧-
૧-૧ પ્રસ્તાવના) પ્રમાણ્યનું લક્ષણ પ્રમાણ્યતા પ્રમાણ્યત્વે એટલે તે પ્રકારના ધર્મયુક્ત પદાર્થ-
માં (વિષય-વિપયિત્વ સમ્બન્ધે, વિશેષણ-વિરોધત્વ સમ્બન્ધે, આધારાધિપત્ય સમ્બન્ધે કે ગમે
તે સમ્બન્ધે પણ; કિન્તુ સુખ્યત્વે વિષય-વિપયિત્વ સમ્બન્ધે જ.) તે પ્રકારના ધર્મરૂપે પ્રકર્ષ-
નિશિદ્ધ-સ્થાનનું કરેલું. તદ્વતિ તત્ત્વકોટિવસ્તુપ્રકર્ષવિશિષ્ટજ્ઞાનકરણત્વમ્ (એતમસૂત્ર
શ્લોક ૧-૧-૩)

ઉભયમાં વૈદિક વાક્યોનો જ વિચાર છે.) અને શ્રીમદ્ભાગવત (જે પ્રભુની રસાત્મકતા સિદ્ધ કરી આપે છે અને નિત્ય લીલાનો ઓધ કરાવે છે) નું પ્રામાણ્ય સ્વીકાર્યું છે. વાસ્તવિક રીતે તો વેદને જ અક્ષરશઃ પ્રમાણરૂપે સ્વીકારવામાં આવ્યો છે. ગમે તેમ ઉદ્દુષ્ટબલ વૃત્તિથી વેદના અર્થોનો વિપર્યય ન થાય. તદર્થે શરૂકાની નિવૃત્તિ અન્ય ત્રણ પરમ આત્મોપદેશરૂપ પ્રમાણોથી કરવી. અર્થાત્ જ અલૌકિકજ્ઞાપકપરમાત્મોપદેશ જ પ્રામાણ્યકક્ષામાં અધિરૂઢ થાય છે, પ્રત્યક્ષાદિમાં બાધપ્રસક્તિ થાય છે, આ વિષયોનો વિચાર તન્ત્રાન્તરમાં છે. અમે પણ પ્રામાણ્યવાદ શીર્ષક લેખમાં તદ્વિચારાર્થે પ્રયાસ આપ્યો છે.

સ્મૃતિઓ અને પુરાણોની પણ એકવાક્યતા ઉપરિતેન પ્રમાણથી કરી શકાય છે. અર્થાત્ વેદાનુકૂલ સર્વ જ વાદ્યમય પ્રમાણ છે અને તદ્વિરુદ્ધ અપ્રમાણ છે. માત્ર વેદાનુકૂલ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા ગીતા-વ્યાસસૂત્ર-ભાગવતથી કરી લેવી. મોહકશાસ્ત્રો ભગવન્માર્ગ સાધક નથી.

પરિભાષા

વેદાન્તમાં બ્રહ્મ, સ્મૃતિઓમાં પરમાત્મા અને ભાગવતમાં ભગવાન્ શબ્દથી પરમ-તત્ત્વનો ઓધ કરાવ્યો છે, તેથી શ્રીમદ્વાચાર્યચરણુ તે તે પ્રકારના ત્રિવિધ વિચારમાં બ્રહ્મ, પરમાત્મા અને ભગવાન્ શબ્દનો જ પ્રયોગ કરે છે.

દુર્ગા, ગણપતિ, શિવ ઇત્યાદિની ઉપાસનાના પ્રકારો પણ શાસ્ત્રોમાં મળે છે, તે સર્વ પ્રભુના જ જુદાં જુદાં રૂપો છે. મૂલરૂપ તો શ્રીકૃષ્ણ જ છે માટે શ્રીકૃષ્ણનું જ સેવન કરવું. જ્ઞાનમાં સાત્ત્વિકી સુક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે કે જીવન્-મુક્તિ પણ પ્રાપ્ત થાય ? પરન્તુ જ્ઞાની હોવા છતાં જો શ્રીકૃષ્ણને ભજે તો તેથી અધિક પર કોઈ નથી.

ત્રિવિધ નિષ્ઠા

જ્ઞાનનિષ્ઠા ત્યારે જાણવી કે જ્યારે સર્વજ્ઞતા પ્રાપ્ત થાય, કર્મનિષ્ઠા ત્યારે સમજવી કે જ્યારે ચિત્તપ્રમાદ થાય અને ભક્તિનિષ્ઠા ત્યારે કહી શકાય કે જ્યારે આનન્દૈકવિષયક શ્રીકૃષ્ણ પ્રસન્ન થાય. આ પ્રકારે શુદ્ધ બ્રહ્મવાદનું પ્રતિપાદન કરે તે જ બ્રહ્મવાદી કહેવાય. આ પ્રકારે શુદ્ધ વૈદિકમતને જાણ્યા વિના મતાન્તરમાં શુદ્ધ ભાગવતજનને મોહ ન થાય તદર્થે શ્રીમદ્ભાગવતનું નિષ્ઠાધર્મો સર્વ જ વૈદિક તત્ત્વોનું નિરૂપણ કરે છે. આ રીતે યચીશ શ્લોકમાં ઉપોદ્ધાતરૂપે આવશ્યક વસ્તુનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે.

જગત્નું સ્વરૂપ

જ્યાંયુધી જડ, જીવ અને અન્તર્યામીનો ઓધ ન થાય ત્યાંયુધી રસાત્મક પ્રભુની અભિવ્યક્તિ થતી નથી. અતએવ પ્રસન્ન પ્રાપ્ત જગત્નું સ્વરૂપ છવીશમા શ્લોકથી આરંભીને કરે છે. પ્રપચ્ચ ભગવાનનું કાર્ય છે. તે પ્રાકૃત-પ્રકૃતિનું કાર્ય નથી, પરમાણુજન્ય નથી; વિવર્તાત્મા-મિથ્યા નથી કે અદૃશ્યાદિદ્વારા પેષ્ટ ઉત્પન્ન થયો નથી, તે અસત્ત્વી સત્તા નથી કિન્તુ પ્રભુનું કાર્ય છે, પરમકાષ્ટપક્ષ વસ્તુની કૃતિથી સાધ્ય છે. તેવો પ્રપચ્ચ જ ભગવદ્રૂપ છે. જો તેમ ન હોય તો અસત્ત્વી સત્તાનું પ્રતિપાદન થાય. પરન્તુ તેનું ખણ્ડન વૈનાશિકપ્રક્રિયાના નિરાકરણમાં આવી જાય છે. માયા પ્રભુની એક સર્વભવનરૂપા શક્તિ છે, તે પ્રભુમાં જ સ્થિતિ કરે છે. તે માયાવટે પ્રભુએ સ્વાત્મરૂપ પ્રપચ્ચને પ્રકટ કર્યો છે. અત્ર પ્રપચ્ચ શબ્દ જગદ્વાચક છે, સંસારવાચક નથી. પ્રભુની એક શક્તિ અવિદ્યા પણ છે. તે અવિદ્યાવટે

આરંભમાં જ તેનો નિર્ણય કરેલો છે. આ પૂર્વમીમાંસોક્ત નિર્ણય અને તત્ત્વ શબ્દસ્વામીના ભાષ્યનો આધાર લઈને શ્રીમત્પુરુષોત્તમચરણ વેદનું પ્રામાણ્ય આવરણબદ્ધમાં સીધી આપે છે.

પ્રસ્થાનરનાકરમાં પણ—

તન્મૂર્દ્ધન્યો વેદ एव हि ॥

अर्थेन नित्यसम्बन्धात्तज्ज्ञानाव्यभिचारतः ।

लोकानधिगतार्थस्य ज्ञापकत्वाच्च लोकतः ॥

तदर्थोवगतोर्वाधस्तेन मूर्द्धन्यताऽस्य वै ॥

ઇલાદિ કારિકાવડે વેદનું સર્વપ્રમાણમૂર્દ્ધન્ય પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે.

બાધયોગ્યઅતિરિક્ત જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરી શકે તેવું સત્ત્વ, યોગાદિથી એ હોઈ શકે, છતાં વેદનું જ સર્વપ્રમાણમૂર્દ્ધન્ય પ્રામાણ્ય સ્વીકારવામાં શી લાભ ? એમ શંકા કરીને યોગાદિ પણ વેદમૂલક હોવાથી તેમ બની શકે. જો વેદમૂલક ન હોય તો અપ્રમાણ્ય હરે. વિદુરકાષ્ટાય મુદ્ધઃ કુર્વોગિત્તામ્ ઇલાદિ ભાગવતીય વાક્યોમાં કુર્યોગિની નિન્દા શ્રવણ થાય છે. યોગીઓ-ઋષિઓને પણ પરસ્પર વિપ્રતિપત્તિ થતી દેખાય છે, આથી વેદ જ પ્રમાણ્ય છે. વેદ અસંપદેશરૂપ છે. આત્મ એટલે સ્થાવરિય અર્થ કહેવાય. તે આત્મ પણ લૌકિક અને અલૌકિક ભેદે બે પ્રકારનો છે. અલૌકિક આત્મ ઋષિઓથી આરંભીને ઈશ્વર પર્યંત છે. તેમના આત્મત્વમાં ઉત્તરોત્તર આધિક્ય હોવાથી પરમ આત્મત્વ ઈશ્વરમાં જ પ્રવેશના પામે છે. તે ઈશ્વરના ઉપદેશરૂપે વેદ અનુપેક્ષ્ય પ્રમાણ્ય છે. નિઃસ્પૃહ હોવાથી ભગવદ્રૂપ છે. નિત્ય હોવાથી સર્વપ્રમાણ્યમૂર્દ્ધન્ય છે.

યદપિ મતાન્તરમાં એ આ પ્રકારે જ કે થોડા ફેરફાર સાથે વેદનું પ્રામાણ્ય સર્વમૂર્દ્ધન્ય છે, એમ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે, તથાપિ કોઈના મતમાં અન્તતો ગતવા વેદ પણ માયિક બની બસ છે, તો કોઈના મતમાં વેદમાં સવિશેષવિષયત્વ છે, કોઈના મતમાં અર્થવલ્લદિનું પ્રામાણ્ય વિધેયના ઉપોદ્બલકત્વે છે, સ્વાર્થમાં પ્રામાણ્ય નથી; જ્યારે શ્રીમદ્ભાગવત વેદના અક્ષરે અક્ષરનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે. પછી કુમારિલભટ્ટની દલીલો સૌથી ચઢીચાતી હોય, ઉદયન વેદને અનિલ માની પણ ઈશ્વરસિદ્ધિ કરી આપે અને વેદરક્ષાનું જ્ઞાન શંકાચાર્યજી ખાટી બચ કે પૂર્વોત્તરમીમાંસાનું ઐક્ય સાધવા માટે રામાનુજચાર્યજી આકાશપાતાલ એક કરે. વેદાઃ પ્રમાણમ્ એમ હિમહિમ નાદ કરનાર અને તેનું અક્ષરશઃ પાલન કરનાર, જે ધાતુ-શબ્દોનો ઉપદેશમાં જે રીતે ઉપયોગ થયો હોય તેવા જ અર્થ સ્વીકારનાર, બહુસ્વાર્થ-લક્ષણનો ભાગ કરનાર, અર્થવાદિ (આદિશબ્દથી બાન્ધ નામરથેય નિવેધ)નું એ સ્વાર્થમાં પ્રામાણ્ય સ્વીકારનાર, પૂર્વોત્તરકાષ્ટક પ્રતિપાદ્ય રસાત્મક જ્ઞાન-દૈકવિમુદ્ધ પૂર્ણપુરુષોત્તમ જ છે એમ સિદ્ધ કરી આપવું અને અગ્નિહોત્રાદિ-સાધ્યસાધન સમૈત-ભગવદ્રૂપ છે એમ સિદ્ધ કરીને તાદૃશ કૃતિ કરી બતાવનાર, વૈદિક ધર્મોનું સ્વસમપ્રદાયૂમાં વાસ્તવિક સ્વરૂપજ્ઞાનપુરસ્કર અભાવધિ અનિશ્ચિત પાલન ઇલાદિ કાર્યો શ્રીવલ્લભચાર્યજીએ કર્યો છે, કોઈ ઇતરે ક્યાં નથી. હવે પછી કરી શકશે તેમાં સંદેહ છે.

પ્રકૃતમાં એ વેદનું નિરપેક્ષ પ્રામાણ્ય સ્વીકારીને, સંદેહ નિવૃત્ત્યર્થે શ્રીકૃષ્ણવાક્યો, (ગીતાજી કે જેમાં વૈદિક તત્ત્વોનું જ સ્વસ્વ સમજાવ્યું છે), આસક્તો (જેમની) સ્ત્રોત પણ—

પ્રાણની ઉપાસના કરવામાં આવે કે ભગવત્સેવામાં થાય ત્યારે તે તે ઇન્દ્રિયોની દેવતારૂપ તે તે ઇન્દ્રિયો થઈ જાય છે. અને પોતાને પણ પ્રહ્મભાવ થતાં લય થાય છે. જ્યારે આનન્દાંશનો પ્રકાશ થાય ત્યારે પ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત થાય છે. એવા ભજાને સાયુજ્ય યાગ-અલક, કૌસ્તુભાદિ રૂપે સ્થિતિ થાય, અથવા અક્ષરસાયુજ્ય પણ થાય. આનન્દાંશના પ્રકાશમાં હૃદિસેવા જ સાધન છે. જો પ્રભુને પ્રહ્મભાવ કે સાયુજ્યના દાનની ઇચ્છા હોય તો જ આપે. અન્યથા જીવ સંઘાતમાં ગમન કરે.

આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે જડ જીવાત્મક સૃષ્ટિ પ્રભુ પોતે જ ઉત્પન્ન કરે છે. તે જ આ સૃષ્ટિનું અભિન્નનિમિત્તોપાદાનકારણ છે.

પ્રકારાન્તરે સૃષ્ટિક્રમ

યદ્યપિ નિરુપાધિક પરબ્રહ્મ જ સર્વનું એકમાત્ર કારણ છે તથાપિ સાક્ષાત્ પરમ્પરાદિભેદે પ્રકારાન્તરે પણ સૃષ્ટિક્રમ છે જ. (૧) કદાચિત્ સાક્ષાત્ પ્રભુ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે, (૨) કદાચિત્ પુરુષદ્વારા સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે, (૩) કોઈક વેળા આત્માથી આકાશાદિકમે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે, (૪) કોઈક વેળા પ્રભુ પોતે જ સર્વ સૃષ્ટિરૂપે પ્રકટ થાય, અને (૫) કોઈકવાર ઇન્દ્રબલની પેઠે સર્વ માયાથી પણ સર્જે. પ્રભુ અચિન્ત્ય અને અનન્તાશક્તિ ધરાવે છે, તે ગમે તે પ્રકારે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે તો પણ સર્વ જ પ્રકારો ઉપપન્ન થાય અને આથી જ સૃષ્ટિના શ્રુતિઓમાં અનેક પ્રકારો વર્ણવ્યા છે. એ તો પ્રભુનું જ માહાત્મ્ય છે. તે માહાત્મ્યનું શ્રુતિઓ યથાકચંચિત્-તેમનાથી જેમ જાન્યું તેમ વર્ણવ્યું, વસ્તુતઃ તેથીયે અધિક માહાત્મ્ય પ્રભુમાં હોઈ શકે. પ્રભુનું ભજન સિદ્ધ થાય તે માટે તત્ત્વમસિ ઇત્યાદિ વાક્યો પણ પ્રવૃત્ત થાય છે.

ભક્તિનું સ્વરૂપલક્ષણ

આથી જ પંચરાત્રાદિમાં “માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વક સુદૃઢ અને સર્વથી અધિક પ્રભુમાં એક હોય તે જ ભક્તિ કહેવાય અને તેથી જ (ભક્તિથી જ) સુક્તિ છે, બીજી રીતે નથી એમ વર્ણવ્યું છે. કેવલેન દિ ભાવેન ગોપ્યો ગાયઃ ચ્ચગા મૃગાઃ ઇત્યાદિ શ્રીમદ્ભગવતોક્ત વાક્યમાં “ભાવ”શબ્દનો અર્થ ભક્તિ જ થાય છે. ભાવ એટલે દેવાદિ-વિષયિણી રતિ. રતિશબ્દનો અર્થ છે એક અને આથી જ સા પરાનુરક્તિરીભવરે ઇત્યાદિ સૂત્રોમાં શાબ્દિક્યાદિ મહર્ષિઓ પ્રભુમાં નિરતિશય એકને જ “ભક્તિ” એ નામથી ઓળખાવે છે. એક માહાત્મ્યજ્ઞાનવિના સમ્ભવતો નથી. માહાત્મ્ય એટલે મહિમા કે મોટાપાત્રું એવો દેવલ લોકમાં પ્રચલિત અર્થ જ લેવામાં આવે અને તેનો ઉડો વિચાર જો ન થાય તો સોપધિપ્રેમ પણ ભક્તિશબ્દથી ઓળખાયો. વાસ્તવિકરીતે તો નિરુપધિએક જ ભક્તિ છે. “માહાત્મ્યજ્ઞાન” શબ્દનો ઉડો વિચાર કરતાં એમ ક્લિપ્ત થાય છે, કે મહાત્મ=આત્મા, તેનો જે ભાવ=પ્રેતદાત્મ્યમિદં ઇત્યાદિ શ્રુતિસિદ્ધ તાદાત્મ્યપ્રકાર તે માહાત્મ્ય, તેનું જ્ઞાન તે માહાત્મ્યજ્ઞાન, તત્પૂર્વક જે એક તે ભક્તિ. આ પ્રકારે વિચાર કરતાં નિરુપધિ પ્રેમ જ ક્લિપ્ત થાય છે. અત્ર આ વિષયઉપર વિસ્તાર કરવો એ પ્રસન્નને અનુકૂલ નથી. વિદ્યામુખોએ શ્રીહરિરાયજીકૃત બ્રહ્મવાદાદિ ગ્રન્થોમાંથી જોઈ લેવો. પ્રસન્નનુસાર અમે પણ કોઈવાર નિઃવૈષ્ણવો સમક્ષ અમારા વિચારો રજુ કરીશું.

જીવનો સંસાર કહેવાય છે. જીવને અહંતા મમતા બંધાય છે. તે જ સંસાર છે. સંસાર કહેવાય છે, તે ઉત્પન્ન થતો નથી. જીવને મુહૂર્ત પ્રવિષ્ટાવાત્માનો હિ તદર્શનાત્ (વ્યા. સૂ. ૧-૨-૧૧) ઇત્યાદિન્યાયે ભગવદ્વિચ્છાદ્યા ભગવદ્ગુણોત્તો તિરોભાવ થતાં અવિદ્યાસમ્બન્ધ થાય છે. તેથી તેને અહંમમત્વ બુદ્ધિ થતાં સંસાર કહેવાય છે. સંસાર અવિદ્યાના સમ્બન્ધને લીધે હોવાથી તે મિથ્યા છે; પણ પ્રપન્ચ તો ભગવત્કાર્ય હોવાથી-અરે, માયાશક્તિવડે ભગવાન જ પ્રપન્ચરૂપ થયેલા હોવાથી તે સત્ય જ છે. સત્ત્વે જૈવ રમે ઇત્યાદિ વાક્યો પ્રપન્ચનાનો વિસ્તારનું કે આવિર્ભાવનું કારણ સૂચવે છે. મુક્તાવસ્થામાં સંસારનો લય થાય છે, પણ પ્રપન્ચ લય થતો નથી. શ્રીકૃષ્ણની આત્મરતિને વિષે લય થતો હોવાથી, તે લય સર્વેમુખાવહ છે.

જીવનું સ્વરૂપ

શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણના ત્રીશબ્દ અને એકત્રીશમા શ્લોકમાં જીવનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે. વહુ સ્મા પ્રજાતયેવ ઇત્યાદિ શ્રુતિસિદ્ધ ભગવદ્વિચ્છાદી અગ્રિમાંથી જેમ વિસ્ફુલિંગ-તણખાં-પ્રકટ થાય, તેમ આકાશવદ્ વ્યાપક અને માયાંશવેદિત પ્રદા સર્વતઃ શ્રીહસ્ત, ચરણોરભિન્ન, શ્રીમસ્તક અને નેત્રયુક્ત હોવા છતાં, એ અનન્તમૂર્તિ પ્રદા અવિભક્ત સ્વરૂપને પણ ઇચ્છા-શક્તિથી વિભક્તિમત્ બતાવીને અંશરૂપે જીવોને પ્રકટ કરે છે. સદ્ગિની આદિમાં સર્વ જીવો વિસ્ફુલિંગન્યાયે જ પ્રકટ થયા છે. તેમાં કારણત્વે પ્રદાની ઇચ્છા જ છે.

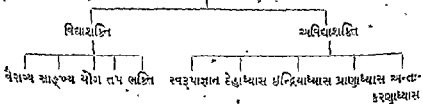
પ્રભુના ચિદંશથી જીવ પ્રકટ થયા, સદંશથી જડ અને આનન્દાંશથી અન્તર્યામી. આ રીતે સત્, ચિત્ અને આનન્દાંશથી જડ, જીવ અને અન્તર્યામીના પ્રકટબનો કેમ બળુાઓ છે.

વિદ્યા અને અવિદ્યા

વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બન્ને પ્રભુની શક્તિઓ જ છે, એ બન્ને માયાને સ્વાધીન છે. તેથી જ વિદ્યા અને અવિદ્યા એ બન્ને જીવમાં જ હોય છે. કારણ કે જીવને જ દુરબલ અને અનીશિતા છે. અવિદ્યાવડે જીવ બદ્ધ થાય છે અને સંસારને પ્રાપ્ત થાય છે, વ્યારે વિદ્યાથી ભગવત્સંપ્રકાશકાર થતાં પ્રભુમાં પ્રવેશ થાય છે. વિદ્યા અને અવિદ્યાના લેહ નીચે સુજળ પાત્રી થકાય.

શ્રીકૃષ્ણ.

શ્રીપુણિ વગેરે પૈકી જે શક્તિઓ.



અવિદ્યા અને વિદ્યાનું સ્વરૂપ બંન્નું હોય તો અવિદ્યાનો વિદ્યાવડે નાશ કરી શકાય. વિદ્યાવડે અવિદ્યાનો નાશ થતાં જીવ-મુક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે. દેહેન્દ્રિય પ્રાણાન્તાકરણની અધ્યાસ નિવૃત્ત થતાં સ્વસ્વરૂપનું સામ પ્રાપ્ત થાય છે, નહિ કે દેહેન્દ્રિયધિકનો લય. જ્યારે આસાન્ન-

૧	પચ્ચાત્મકત્વ	૧ (૧) અગ્નિહોત્ર, (૨) દર્શ, પૂર્ણમાસ, (૩) ચાતુર્માસ્ય, (૪) પશુ અને (૫) સોમ. ૨ (૧) દેશ, (૨) કાલ, (૩) દ્રવ્ય, (૪) કર્તૃ અને (૫) મન્ત્રાત્મક. ૩ (૧) ઋક્, (૨) યજુષ્, (૩) સામ, (૪) ધાદ્યાણુ અને (૫) ઉપનિષદ્વરૂપે. ૪ (૧) પ્રાણ, (૨) અપાન, (૩) વ્યાન, (૪) ઉદાન અને (૫) સમાન એમ પંચ પ્રાણાત્મકત્વે. ૫ (૧) પૃથ્વી, (૨) જલ, (૩) તેજ, (૪) વાયુ અને (૫) આકાશ એમ પંચમહાભૂતત્વે. ૬ (૧) શબ્દ, (૨) સ્પર્શ, (૩) રૂપ, (૪) રસ અને (૫) ગન્ધ એમ પંચતન્માત્રાત્મકત્વે. ૭ (૧) ગાર્હપત્ય, (૨) દક્ષિણાગ્નિ, (૩) આહુવનીય, (૪) સ્માર્ત અને (૫) સભ્ય અગ્નિત્વે અથવા અથ હ્ય પતાનેવં પંચાગ્નીન્ વેદ ઇત્યાદિ સ્તુત્યુક્ત પ્રકારે. ૮ દેહમાં (૧) ધ્યાનાર્થ પ્રાદેશમાત્ર, (૨) આગ્રયાર્થ અંશુલમાત્ર, (૩) કર્મફલનિયામકત્વે જીવના સ્વામીરૂપે, (૪) સુખ દાનાર્થે સર્વદેહસ્થિત આત્મદરૂપે અને (૫) બુદ્ધિરસ્થ વૈશ્વાનરએમ પંચ પ્રકારે.	એક પ્રકાર સાધનત્વે દ્વિતીય પ્રકાર વેદત્વે તૃતીય પ્રકાર ઉપનિષદુક્ત પ્રકારે સદ્ગિપ્રકારના વાક્યોના ગદ્યથી તૃતીયસ્કન્ધોક્ત પ્રકારે પૂર્વકાણ્ડોક્ત પ્રકારે ઉત્તર કાણ્ડોક્ત પ્રકારે
૨	દ્વિપચાત્મકત્વ	૧ દ્વાદશ સૂર્યાત્મકત્વે, (૧) ધાતા, (૨) વિવસ્વાન, (૩) અર્ચમન, (૪) પૂષન, (૫) ત્વષ્ટ, (૬) સવિતૃ, (૭) ભગ, (૮) વિધાતૃ, (૯) વરુણ, (૧૦) મિત્ર, (૧૧) ચક્ર અને (૧૨) ઉરુક્રમ. ૨ દ્વાદશમાસ (ચૈત્રાદિ માસ પ્રસિદ્ધ છે.) (૩) દ્વાદશાશિરૂપે (૪) અહીન્દ્રાત્મક.	ક્રમશઃ શ્રીમદ્ભગવત- દ્વિતીય સ્કન્ધોક્ત, કાંઠોક્ત, છાંદોચ્ચોક્ત પ્રકારે, છાંદોચ્ચ અને જાળાલોક્ત પ્રકારે
૩	પંચદશી	૧ પૂર્વાદિ દિગત્મ, ૨ જ્ઞાનકર્મેન્દ્રિયાત્મક, ૩ લીલાત્મક, ૪ અવતારાત્મક ઇત્યાદિ. અગ્નિતવિભૂતિરૂપત્વે એકત્વ, સમત્વ, અગ્નિલદોષવિવર્જિતત્વ અને પૂર્ણશુણ્ણિચ્છેત્વ.	દ્વાદશ અગ્નિ કવચિત્ પુરાણાદિમાં પ્રસિદ્ધ છે. અહીન્દ્ર-સોમયાગની આવૃત્તિરૂપ છે. સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ છે.
૪	શત-સહસ્ર- પરામિતત્વ		

* ઉપર જણાવેલા ત્રણ પ્રકારોમાં એકત્વ, સમત્વ, અગ્નિલદોષવિવર્જિતત્વ અને સર્વત્ર પૂર્ણશુણ્ણિચ્છેત્વ એમ ચાર લેદ મેળવીએ તો ત્રણમાં રૂપ થાય.

માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વેસ્તુ ઇત્યાદિ કારિકાનો ઉપસેપ કરીને શ્રીમદંત્યાર્થચરણે તત્ત્વીય નિબંધમાં એમ નિર્ણય કરી આપ્યો છે કે કાર્યાદિનિરૂપક અને આત્મનિરૂપક એમ સર્વ જ પ્રકારની શ્રુતિઓનું તાત્પર્ય કષ્ટિમાં જ છે.

સર્વ શ્રુતિઓની એકવાક્યતા

માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વેસ્તુ પર્થન્તતી પિસ્તાળીયા કારિકાઓનો વિચાર કરતાં કેટલીક શ્રુતિઓની એકવાક્યતા સાધી શકાય તેમ છે. પરંતુ ઉપાસ્ય નિરૂપિતા શ્રુતિઓનું તાત્પર્ય કષ્ટિમાં ન હોવાથી સર્વશ્રુતિઓની એકવાક્યતા સાધી શકાય તેમ નથી, એ શંકાનો ઉત્પન્ન થાય તે માટે પ્રભુના પૃથક્ પૃથક્ સ્વરૂપોનો સંગ્રહ કરતા એ પ્રલોકો શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણમાં જ ઉપલબ્ધ થાય છે, તે નીચે સુબળ છે—

પચ્ચાત્મકઃ સ મમવાન્ દ્વિપટાત્મકોઽમૃતપચ્ચદ્રવીશતસહસપરામિતથ ।

एकः समोऽप्यखिलदोषसमुद्भिन्नतोऽपि सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहुपमोऽमृत ॥ ૪૬ ॥

નિર્દોષપૂર્ણગુણવિગ્રહ આત્મતંત્રો નિશ્ચેતનાત્મકચરીરગુણૈથ હીનઃ ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः सर्वत्र च त्रिविधमेदविवर्जितात्मा ॥ ૪૭ ॥

પ્રભુ એક, સમ, અખિલ દોષરહિત અને સર્વ જ પૂર્ણ ગુણવાળા હોવા છતાં પણ શ્રુતિમાં પચ્ચાત્મક, દ્વિપટાત્મક, દશાત્મક અને અસંખ્ય રૂપવાળા છે એમ તર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. તેમને અનેક ઉપમાઓ આપવામાં આવેલી હોવાથી તેવા પણ થયા—(થાય છે કે હોઈ શકે). પ્રભુ, નિર્દોષ એવા સમપૂર્ણ ગુણો જેમાં વિદ્યમાન છે એવું શરીર ધારણ કરનારા છે, સ્વતંત્ર છે, અચેતનશરીર અને તેના ગુણોથી રહિત છે (અર્થાત્ અદૌષ્ટિક આનન્દમાય શ્રીચંગવાળા છે), આનન્દમાત્ર કરપાદમુખોદરાદિ છે અને સર્વ જ જડ, જીવ અને અન્તર્ગામી એવા લેદથી પણ રહિત છે—કારણ કે તે સર્વનું જ કારણ પ્રભુ પોતે જ છે.

આ સંક્રમ્હ વાક્યો ઉપરથી એમ ચિહ્ન થાય છે કે પ્રભુ આવા (પીળા પ્રલોકમાં દેહેલા અસૌક્રિક આકારવાળા હોવાથી સર્વ જ આકારનિરૂપિતા શ્રુતિઓ આ પ્રકારના જ આકારનું નિરૂપણ કરે છે. આ રીતે સર્વશ્રુતિઓની એકવાક્યતા થઈ શકે તેમ છે.

શ્રુતિઓમાં જણાવેલા પ્રભુના આકાર અને તે સર્વગી એકવાક્યતા બે કે શ્રીમદ્ભુવાચ્ય અને શ્રીગુણોષિન્નાદિના અભ્યાસીને અસાત નથી. તથાપિ સર્વસામાન્યને તેનું જ્ઞાન સુગમ થાય તરફ નીધનું કૌણિક મૂક્યું છે. તે ઉપરથી શ્રુતિઓની એકવાક્યતા સમજી શકાયે.

હોવાથી ચેતનાત્મ્યમિદં સર્વમ્ આ ક્રુતિમાં ભાગભાગલક્ષણાની જરૂર પડતી નથી. કિન્તુ સદંશે પ્રહારપતા સ્વીકારવી પડે છે તેમ ચિદંશનો નિર્ણય કરવામાં પણ ભાગભાગલક્ષણાની જરૂર નથી. વળી અતત્ત્વમસિ એમ પદ્મદેહ કરવો પણ અયોગ્ય છે. કારણ કે તેવો પદ્મદેહ અવૈદિક હોવાથી તેથી વિદ્યાજનનની શક્તિનો લોપ થાય છે. -પ્રહાર સર્વરૂપ હોવાથી જડ જીવના પૃથક્કરણપૂર્વક સર્વની પ્રહારતાનું નિરૂપણ ત્યાં છે. અલૌકિક વેદનું પ્રમેય પણ અલૌકિક જ હોય, તેથી તેમાં લૌકિક ક્રુતિઓનો પ્રવેશ એ સર્વથા અયોગ્ય છે. અલૌકિક પ્રમેયનો લાભ તો તપથી, વૈદિકક્રુતિથી કે પ્રભુકૃપાથી જ થાય. તેથી વિદ્યાની પ્રાપ્તિ થતાં કોઈક કાલસિરોષમાં જીવને યથાર્થજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થાય છે. કંઠ વ્રહ્મ ચંદ્ર વ્રહ્મ ઇત્યાદિ વાક્યોનું તાત્પર્ય આધુનિક જીવોને પ્રાપ્ત થતું નથી. સર્વજ્ઞત્વરૂપ લિંગ કે અદ્વૈતિક તેજના ઉપદેશમાત્રથી ઓધ થતો નથી, અને તેથી જ ક્રુતિ પણ થતી નથી. અતએવ સ્વતન્ત્ર લક્ષિતની પ્રાપ્તિ માટે કે સાધુજ્ઞ્યાદિની પ્રાપ્તિ માટે ભજનની જ ખાસ આવશ્યકતા છે.

પ્રહારસ્વરૂપનિર્ણય

સચ્ચિદાનન્દરૂપં તુ વ્રહ્મ વ્યાપકમઘ્યયમ્ ઇત્યાદિ કારિકાથી પ્રારંભીને કર્તા સ્વતંત્ર એવ સ્વાત્સંગુણત્વે વિદ્યમ્યતે સુધીની કારિકાઓથી જડ અને જીવના સ્વરૂપનો નિર્ણય કર્યા પછી ક્રમપ્રાપ્ત પ્રહારસ્વરૂપનો નિર્ણય કરવામાં આવ્યો છે. સચ્ચિદાનન્દસ્વરૂપ પ્રહાર છે, તે વ્યાપક છે, અઘ્યય છે, સ્વતન્ત્ર છે, સર્વશક્તિ છે, સર્વજ્ઞ છે, પ્રાકૃતગુણવર્જિત છે, તેમાં સંભતીય-વિભતીય અને સ્વગત (જડ, જીવ અને અન્તર્યામી)ના દ્વૈતની પ્રસક્તિ નથી, સત્યાદિ અપરિમિત ગુણોથી સુક્ષ્મ છે, સ્થિતિ-સ્થિતિ-પ્રલયકર્તૃરૂપ સુષુપ્તી પણ સુક્ષ્મ છે, સર્વાધાર છે, માયાને વશમાં રાખનાર છે, આનન્દાકાર છે, અક્ષરથી ઉત્તમ-પર છે, પ્રપંચમાં દેખાતા પદાર્થોથી પણ વિલક્ષણ છે, જગતનું સમવાયિ અને નિમિત્તકારણ પણ તે જ છે. પ્રપંચમાં રમણ કરે છે. નિઃસ્વરૂપમાં રમણ કરતી વેળા પ્રપંચને સંકેલી લે છે, સર્વવિભક્તિ અને સર્વપ્રકારોનો અર્થ ભગવાન જ છે, પ્રકૃતિ, ચુરુપ અને કાલરૂપ પણ તે જ છે. અન્તર્યામિપ્રાહ્મણોક્ત સ્વરૂપ પણ તે જ છે, આ રીતે ક્રુતિમાં પ્રાપ્ત થતા સર્વ વાદોને અનવચાર પ્રાપ્ત થાય છે તે સર્વની એકવાક્યતા થાય છે. અર્થાત્ જ સર્વવાદાનવસરરૂપ પણ પ્રભુ જ છે અને નાના વાદને અનુરોધિ પણ તે જ છે. અનન્તમૂર્તિ છે, ફટકા ચલ જ છે, સર્વચિરદ્વધર્મોશ્રય છે, લૌકિક ક્રુતિઓથી અગોચર છે. અવતારાદિરૂપે અવિભાવથી અને અવતાર-સમાસિરૂપે સિરોભાવથી સર્વને નટવત્ મોહ પમાડી શકે છે. ધન્વિયોના સામર્થ્યથી તે અદૃશ્ય છે પણ રમેચ્છાથી તે દૃશ્ય પણ છે જ. જ્યારે શુદ્ધસત્ય આનન્દરૂપમાં ફલિત થાય છે ત્યારે નીલગેષરૂપે પ્રકાશે છે. ચારે યુગોમાં ભુદા ભુદારૂપે પ્રકટ થાય છે. કાલાદિ પણ તેમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે અથવા ગેષાદિથી રહિત આકાશમાં નીલિમાની પ્રતીતિ થાય છે. રૂપ-વાગ્ય પદાર્થનું ચક્રણ કરનાર ચક્ષુ આકાશમાં રૂપ ન હોવાથી દૂર જઈને ત્યાંથી પાકું ફરતાં નીલરૂપ જ ભુજે છે, કિન્તુ ચક્ષુ તે પ્રકારના રૂપને સ્પર્શ કરતું નથી, તેમ છાદ્ય સ્વસ્વરૂપે જ પ્રકાશે છે (ચક્ષુ પણ સ્વકનીનિકાને જ આકાશમાંથી પરાવૃત્ત થતા ભુજે છે). પ્રભુ આત્મરૂપે જ-સ્વસ્વરૂપે જ સદિને ઉપત્ત કરે છે તેથી વૈષમ્ય અને નૈર્ઘૃત્ય દોષ પણ લાગુ પડતો નથી. (વૈષમ્ય એટલે વિષમતા અને નૈર્ઘૃત્ય એટલે નિર્દેશતા). અથવા પ્રભુ કર્મમાપેદા હોવાથી વૈષમ્ય-નૈર્ઘૃત્યદોષથી પ્રસક્તિ થતી નથી એ પ્રભુ જ ભગવત્કર્તા છે, છતાં સશુભ નથી.

ઉપરના કોઈક સુલ્ભા સસધા ભગવત્સ્વરૂપનું જ વર્ણન છે. સર્વશુભિઓનો સાર પ્રભુમાં હોવાથી એકવાક્યતા થઈ શકે છે.

નિષ્કર્ષ

નિર્ભય પૂર્ણશુભિશ્રદ્ધ પ્રભુ છે, તે આત્મતન્ત્ર, સ્વતન્ત્ર છે, જરૂર શરીરથી હીન છે અને આનન્દમાત્ર કરપાદમુખોદરાદિ અલાકિક શ્રીઅંગવાળ છે. તેમ જ વિવિધ ભેદ (જડ, લુપ અને અન્તર્યામી)થી પણ વિવર્જિત છે. આ રીતે ભગવત્સ્વરૂપનો નિર્ણય સંગ્રહસ્ત્રલોકથી કરીને સર્વ શાસ્ત્રોનો સમન્વય પ્રભુમાં કર્યો છે. એ પ્રકારના જ્ઞાનથી અનિદ્યાની નિવૃત્તિ થતાં કેવલ્યની પ્રાપ્તિ થાય છે.

પ્રેમભક્તિનું ફલ

પ્રજ્ઞાનન્દે પ્રવિષ્ઠાનામ્ ઇત્યાદિ કારિકાથી આરંભ કરીને પ્રેમાત્મિકા ભક્તિનું ફલ દર્શાવ્યું છે. ન્યારે ભાગવતશાસ્ત્રમાં વિશ્વાસ થાય ત્યારે તે પ્રકારની ભક્તિનું ફલ પ્રાપ્ત થાય. જેનો પ્રજ્ઞાનન્દમાં પ્રવેશ થયો હોય તેને સંઘાતના પરિત્યાગપૂર્વક પ્રહારમાં લાય થતા સ્વરૂપ-નન્દ કે સ્વરૂપવડે આનન્દાનુભવ થાય. કિન્તુ મળભક્તતુલ્ય મહાભાગવત ભક્તોને સર્વેન્દ્રિયો અને અન્તઃકરણદ્વારા પણ આનન્દાનુભવ થાય છે. આથી જ ભગવદ્ભક્તોને લુપ-સુકિતની અપેક્ષાએ શ્રદ્ધાશ્રમ જ વિશેષ ફલદાયક નિવડે છે. ભક્તિમાર્ગીય સાધન અને ફલ એ બન્ને ઉત્કૃષ્ટ હોવા છતાં તેમાં સર્વનો પ્રવેશ થતો નથી તેનું કારણ એ છે કે ભગવદ્ભક્ત્યતિવિકત શાસ્ત્રો લુપને મોઢુ પમાડનારા હોવાથી તેમના અવસીકનથી લુપને મોઢુ ઉત્પત્ત થતાં શુદ્ધિમાં કલ્મશ-મલિનતા ઉત્પન્ન કરે છે.

લુપસ્વરૂપનિર્ણય

જીવસ્ત્વારામમાઘઃ ઇત્યાદિ કારિકાથી આરંભીને ચિત્સ્વરૂપનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. ડાંગરના અગ્રભાગ જેવડો લુપ છે, ગન્ધની પેઠે ચૈતન્ય પણ અસરશુશીલ હોવાથી તે શરીરવ્યાપી છે. ન્યારે ભગવદાવેશ થાય, ત્યારે વ્યાપકત્વાદિ ભગવદ્ભોતું પણ શ્રવણ થાય છે. આનન્દાંશની અભિવ્યક્તિ થતાં તેમાં કોટિપ્રહારોની પ્રતીતિ પણ થાય છે. પ્રકાશક હોવાથી ન્યોતિ:પદનો પણ પ્રયોગ થયેલો દેખાય છે. તે કાંઈ પ્રાકૃત ઇન્દ્રિયોથી અજ્ઞ નથી. યોગથી કે દિવ્ય-ભગવદ્દર્શિથી તે પ્રકાશે છે. આ રીતે તેમાં આભાસ કે અતિભિન્નની કલ્પના કરી છે. શાંકરો જેમ મિથ્યાત્વ માટે આભાસ અને અતિભિન્નથી કલ્પના કરે છે તે પ્રકારની કલ્પના અયોગ્ય છે. (લુપો આવરણભંગ) વાસ્તવિક અતિભિન્નત્વનો નિર્ણય જ્ઞાનદ્વાંસતિતોષાનાત્ ઇત્યાદિ કારિકામાં છે. ત્યાં પરમતપવિહારપૂર્વક સમ્પૂર્ણ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. સુકિતજ્ઞોનો વિચાર જીવહાનિ ઇત્યાદિ કારિકામાં છે. તત્ત્વમસિ ઇત્યાદિ મહાવાક્યોનો વિચાર કરવા માટે તત્ત્વમસ્યાદિવાક્યસા ઇત્યાદિ કારિકા પ્રવૃત્ત થાય છે. ત્યાં સમ્પૂર્ણ સુકિતજ્ઞોના નિરસનપૂર્વક નિર્ણય કર્યો છે. ઉપક્રમ અને ઉપસંહારનો વિચાર કર્યા વિના કોઈપણ વાક્યનો વાતર્થાર્થ કળી શકાતો નથી. અતએવ આ કારિકામાં ઉપક્રમ અને ઉપસંહારની એકવાક્યતાનો પણ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. અવિકૃત પરિણામવાદને અનુસરી લુપની અંશરૂપે પ્રહારપત્તા આ મહાવાક્યમાં છે એવો નિષ્કૃષ્ટાર્થ ઉપલબ્ધ થાય છે. આ ઉપદેશ-વાક્ય છે. તત્ત્વમસિ વાક્યની પણ આદુભિન્નકદુપદેશાત્ ઇત્યાદિ વ્યાસમૂઢાનુરોપે આવૃત્તિ

વળી માયાવાદનો આશય હોવાથી જ્યારે સર્વ જ મિથ્યા છે, તો સુક્ષ્મિનો એ નાશ થશે. જેમ સ્વપ્નદષ્ટ ગજ મિથ્યા હોવાથી સ્વપ્નમાં મેળવેલી ગજ સ્વપ્ન નષ્ટ થતાં નષ્ટ થાય છે, તેમ મિથ્યા જગત્માં સ્થિતિ કરીને મેળવેલી સુક્ષ્મ પણ મિથ્યા ઠરે. માયાદિનું કર્તૃત્વ શ્રુતિ અને સૂત્રથી પણ વિરુદ્ધ જ છે.

ત્યાં ત્યાં અકર્તૃત્વનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે, ત્યાં માહાત્મ્યજ્ઞાન કરાવવા માટે જ તેમ કહ્યું છે, અને પ્રભુ વિરુદ્ધ ધર્માશય છે, એમ સિદ્ધ કરી આપવા માટે કહ્યું છે. આથી જો આપણે સુક્ષ્મવડે બન્ને પક્ષોમાંથી એકનો એ બાધ કરીએ તો તેમ કરવું યોગ્ય તો ન જ કહેવાય.

પુરાણોમાં માયિકત્વનું વર્ણન છે, તેનું તાત્પર્ય વૈરાગ્ય માટે છે. આ ઉપરથી એમ સાબિત થાય છે કે જગત્ને અવિદ્યામાત્ર કહેવાનું પ્રયોજન દૈવેતર સૃષ્ટિને મોહન જ છે. ગીતાણમાં પણ જસત્ત્વમમતિષ્ઠં તે ઇત્યાદિ વાક્યોમાં તે કાર્ય દૈવેતર અમ્પત્તિવાળા હોવાનું જ છે એમ સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે.

જ્યારે અખણ્ડ-અદ્વૈતનું જ્ઞાન થાય ત્યારે સર્વ જગત્ પ્રદાહારત્વે જ દેખાય છે. જ્ઞાનથી વિકલ્પબુદ્ધિનો બાધ થાય છે નહિ કે વસ્તુસ્વરૂપનો. પ્રદાહ જ જગત્નું ઉપાદાન કારણ હોવાથી જગત્ પ્રદાહથી ભિન્ન છે એમ કહેવું પણ અયુક્ત જ છે. તેમ કરવા જતાં વાચારમ્મણં ઇત્યાદિ શ્રુતિનો બાધ થશે. જ્યારે જગત્ વાચારમ્ભણમાત્ર જ છે તો પછી ભેદ કોની જોડે કરવાનો હોય ?

સાદૃશ્ય શાશ્વતા અનેક પ્રકાર છે. તેમાં સત્પુરુષોને તો તે જ સાદૃશ્ય પ્રમાણ છે કે જેમાં અશ્વાવીશ તરવોનું સ્વરૂપ પ્રભુ જ છે.

સ્વભાવવાદ, પ્રકૃતિવાદ, પરમાણુવાદ વગેરે અન્ય સર્વ વાદોનું નિરાકરણ વ્યાસ-સૂત્રોમાં છે જ.

ચિત્ત-વૃત્તિ-નિરોધરૂપ યોગની ભગવાનનું ધ્યાન કરવા માટે જરૂર હોવાથી અજ્ઞાતે તે આવશ્યક છે અને તે પ્રામાણિક પણ છે. પરંતુ જે સ્વતન્ત્રતાયા ફલસાધક યોગ છે એમ માનનારા છે, તે મિદ્ધિ અને જ્ઞાનમાં હેતુરૂપ યોગનું નિરૂપણ કરતા હોવાથી અને અન્ય દેહેન્દ્રિયાદિનું સાધન કરતા હોવાથી તેવા સર્વ જ મતો અપ્રામાણિક છે. તેનું નિરાકરણ પણ વ્યાસસૂત્રોમાં છે જ.

નિષ્કૃષ્ટાર્થ અને શાસ્ત્રાર્થોપસંહાર

(૧) વૈરાગ્ય, (૨) જ્ઞાન, (૩) યોગ (૪) પ્રેમ, (૫) તપ ઇત્યાદિ ગમે તે પ્રકારના કોઈ પણ એક જ સાધનથી પ્રભુને ભજે તો મિદ્ધિ-મોહની પ્રાપ્તિ-શ્યાય. જ્ઞાનમાર્ગમાં જગત્ના લયના ઘણા પ્રકારો જણાવ્યા છે. તે સર્વ જ કોઈ પણ પ્રકરણને અનુમરનારા ન હોવાથી મનઃશુદ્ધિ માટે જ છે એમ સમજવું. ઉત્પત્તિપ્રકારે લયનો પ્રકાર સાદૃશ્યમાં જણાવ્યો છે ઇન્દ્રિયોનો તે તે દેવતામાં લયપ્રકાર દેવતાત્વભાવના માટે છે. આ પ્રકારનો લય દેવતાત્વનો આધાયક હોવાથી ખરીરીતે તો પ્રભુની સેવામાં રૂપાન્તરનો અપાદક-પ્રાપક જ છે. એ લય પણ ઉત્પત્તિ જ છે.

જ્યારે ૬૬-અદૈતજ્ઞાન થાય ત્યારે વૈરાગ્ય માત્ર થતાં ગૃહાદિની આસક્તિ છૂટી જાય છે-સંસાર નિવૃત્તિ થાય છે. અને તેથી જ વાગાદિનો ગન વગેરેમાં લય જણાવ્યો છે. બાવના-

જે શુદ્ધાભિમાની દેવો છે તે તેના અંશો હોવાથી અશુદ્ધ છે. પ્રભુ સ્વતન્ત્ર કર્તા છે. એ તે અશુદ્ધ હોય—શુદ્ધને સ્વાધીન રહેનાર હોય—તો તેની સ્વતન્ત્રતાનો વિરોધ થાય.

પરમતનિરાકરણ

આરીતે બ્રહ્મસ્વરૂપનો નિર્ભય કરીને કેચિદ્વ્રતવિમલપ્રજ્ઞાઃ ઇત્યાદિ કારિકાથી આરંભીને પરમતની સમીક્ષા કરવામાં આવી છે. કેટલાક મહાશુદ્ધિમાનો (૧) શ્રુતિઓના અસા અર્થનો બાધ કરીને પરબ્રહ્મ જગતનું કારણ નથી એમ પ્રતિપાદન કરે છે. જે અનાદિ અવિદ્યાથી બદ્ધ થયેલું બ્રહ્મ છે તે જ જગતનું કારણ છે. ચૈતન્યમાત્રનિહાનિદ્યાથી જીવ પોતાને સંસારી માને છે. આ પ્રકારના વાક્યો બોલીને પ્રતારણા કરનારાઓની તો શ્રુતિને જ શરણ માનનારા વૈદિકો એ ઉપેક્ષા જ કરવી. કારણ કે ત્યાં શ્રુતિ અને સ્મૃતિનો વિરોધ હોય, તે મત વૈદિકોને અબ્રાહ્મ છે. કલિયુગમાં તેનો સંખ્યાત્મે આદર કરનારાઓને બાધ કરીને વખત જ ફેલ છે.

જો એમ કહેવાતું હોય, કે જ્ઞાનથી અજ્ઞાનનો નાશ કરવા માટે એ લોકો આમ જગત્કારણતાનો નિષેધ કરીને અનાદિ-અવિદ્યા માને છે, તો તે પણ યોગ્ય નથી. કારણ કે જો વિદ્યા અને અવિદ્યાના સ્વરૂપનું જ જ્ઞાન થાય તો પણ અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થઈ જાય છે. તે માટે, જગતને અસત્ય કોટી બેસાડવાની જરૂર રહેતી નથી.

પુરાણોમાં ત્યાં ત્યાં જગતને માયિક કહેવામાં આવે છે, તે ઐન્દ્રબલિકપદનું નિરૂપણ કરવા માટે મતાન્તરનો જ ઉપન્યાસ છે. શ્રુતિમાં તો તેની વાત સરળી નથી. વાચારમ્ભેન યિષ્કારો નામધેયં મૃતિકેલેવ સત્યમ્ ઇત્યાદિ શ્રુતિયો અને તદન્યત્વમારમ્ભનશબ્દાદિચ્છાઃ ઇત્યાદિ સૂત્રોનો અર્થ મિથ્યા કરી શકાય નહિ. કારણ કે જગતને અસત્ય કહેતાવાર ઓળી અપેક્ષાએ બાસ અને શ્રુતિવાક્યોનું ગૌરવ વિશેષ છે.

જો એમ કલ્પના કરવામાં આવે કે જ્ઞાન કરાવવા માટે સત્યત્વ પ્રતિપાદ સુબ્રહ્મદિ-કારિકા શ્રુતિ અર્થવાદ છે, તો એ સુક્ષિપ્ત પણ અચુક્રા છે. કારણ કે જેમ પૂર્વકાણ્ડમાં વિવિધાક્ય અને અર્થવાદ વાક્યની એકવાક્યતા ઘટી શકે છે, તેમ સુબ્રહ્મદિવાક્યોની સાથે મહાવાક્યોની એકવાક્યતા ઘટી શકે તેમ નથી. વેદાન્તમાં મહાકાવ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ છે, નહિ કે વિધિનો. તેથી વેદાન્તમાં પૂર્વકાણ્ડની પંદે વિધિકલ્પના જ અશક્ય થતાં અર્થ વાદની કલ્પના પણ અશક્ય ઘટી જાય છે.

એકવાક્યતા માટે અધ્યારોપાસવાદથી પણ કામ થાયે તેમ નથી. કારણ કે શાંખ્યા બનાવ્યા પછી ચન્દ્રનું દર્શન થતાં જેમ શાખ્યા છુટી જાય છે, તેમ બ્રહ્મજ્ઞાન થતાં કાંઈ સંધિ છુટી જતી નથી. તેમ જ્ઞાન્ત વૈષમ્ય પણ પ્રાપ્ત જ છે. કારણ કે જગતનો અનુવાદ કરીને કાર્યત્વની ધિદ્ધિ કરે છે અને પછી જો કાર્યત્વનો જ નિષેધ કરે તો કાર્ય તો વિવચ્છાન જ રહે છે અને કોઈ અન્ય તેનો કર્તા ન હોવાથી શ્રુતિ બાધિતવિષય થાય. અને પ્રતારણાવસિ પણ જ્ઞાન થાય. જો એમ કહેવાય કે વેદ પણ સંત્રાસમધ્યપાતી હોવાથી બ્રાન્તિકસ્પિત છે. તો એ તો મનુષ્ય પ્રાદુર જ હોવામાં. અને તેમ થતાં પારમ્ય અનુપપન્ન થાય અને વૈષમ્યવ્યાપ્ત ન સ્વમાર્ગિયન્ ઇત્યાદિ શૂનનો બાધ પ્રાપ્ત થાય. જો એમ કહેવામાં આવે કે ઐન્દ્રબલિકપદનો અપાય લઈને અર્થ તેમ કહીએ છીએ તો તે પણ અનુપપન્ન છે. કારણ કે ત્યાંજો નડમાં કન્ટ્રેન્ડ તો વિવચ્છાન જ છે. દર્શનન્યાય મુનિથી જગત મિથ્યા નથી એમ સિદ્ધ જ છે.

દૈવી જીવોના ઉદ્ધાર માટે પ્રકટ થયેલા શ્રી મહાપ્રભુજીએ નિબન્ધ શા માટે રચ્યો ? અને તેમાં શું પ્રતિપાદન કર્યું, તે જાણવા માટે આપણે તેમના મૂલ અન્યમાં જ પ્રવેશ કરવો રહ્યો. તે વિના તત્પ્રતિપાદવસ્તુનું વાસ્તવિક જ્ઞાન થઈ શકે નહિ, તદર્થ અમે અહીં “તત્ત્વાર્થ દીપ નિબન્ધ”નો પ્રકાશને અનુસરીને અનુવાદ પણ રજુ કરીએ છીએ. જ્યાં આવશ્યક લાગ્યું, ત્યાં આવરણ લાગુ અને જીજ્ઞાસીઓનો આશય લઈને તેમ જ પૂર્વપક્ષોમાં ઇતર શાસ્ત્રનાં તત્ત્વોને સમજાવવા માટે તે તે શાસ્ત્રોના મૌલિક અન્યોનો પણ આશય મૂકી વિસ્તાર કર્યો છે. મૂલકારિકા, પ્રકાશ, આવરણલક્ષ, અન્ય દીકાઓ અને તન્ત્રાન્તરીય વિષયો સ્પષ્ટપણે પૃથક્કરે કળી શકાય તેવી પદ્ધતિ સ્વીકારી છે.

રસાત્મક પરમકાષાપત્ર આનન્દૈકસ્વરૂપ શ્રીકૃષ્ણ સર્વોદ્ધારપ્રયત્ન-આત્મા છે. જે આપારથી, જે ક્રિયાથી સર્વનો ઉદ્ધાર થાય એવા સર્વવ્યાપક શ્રીકૃષ્ણ પુરુષોત્તમ સદાનન્દરૂપે પ્રકટ થયા છે. પ્રભુ સર્વોદ્ધાર-પ્રયત્ન-આત્મા છે, એમ સિદ્ધ કરવા માટે વ્યાસજીએ સર્વને અત્યન્ત સુખદાયક શ્રીમદ્ભાગવત પ્રકટ કર્યું. શ્રીમદ્ભાગવત પણ સર્વને સુખદાયક છે, એમ જેથી સિદ્ધ થાય તે માટે વાણીની અધિષ્ઠાતૃ દેવતા અગ્નિએ શ્રીમદ્ભાગવત ઉપર “તત્ત્વાર્થદીપ” કર્યો.

દીકાકારો જણાવે છે કે શ્રીમદ્ભાગવતને યથાર્થતયા જાણ્યું હોય તો જ તે ઉદ્ધાર કરી શકે. દીપ જેમ વસ્તુ પ્રકાશક છે, તેમ આ “તત્ત્વાર્થદીપ” ભાગવતપ્રકાશક છે. આથી જ તે ઉપર શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રકાશ નામની દીકા કરી. વચ્ચે આવરણ હોય તો પ્રકાશથી જે પદાર્થજ્ઞાન ન થાય, તે માટે પશ્ચિમતપુરન્દર શ્રીમદ્ પુરુષોત્તમજી મહારાજ આવરણલક્ષ કરે છે. પદ પદાર્થની સફળિતિ વિના વાક્યાવબોધ થવો અશક્ય છે. માટે તે તે પદાર્થની તે તે રીતે યોજના કરવી આવશ્યક છે. તદર્થ લાલુલક્ષની પ્રવૃત્તિ યોજનારૂપે છે. તાત્પર્યવબોધ સરલતાથી થઈ શકે, તદર્થ દીપ્પણની પણ જરૂર રહે, આ કાર્ય શ્રીકૃષ્ણાણુરાયજીએ કર્યું છે. દીપ માટે સોદુ અને પાત્ર બન્ને સારાં જોઈએ. તે આપણને ભારતમાર્તણ્ડ પૂરા ખાટે છે. એ રીતે દીકાઓની અન્યથતા ધ્યાનમાં લીધા પછી તે તે દીકાઓનો વિષય સમજી શકાય તેમ છે. અર્થાત્ જ આવરણલક્ષ પ્રકાશસ્થિત પ્રત્યેક પદાર્થને સારી પેઠે દેખાડી શકે. યોજના પ્રકાશસ્થિત પદાર્થોનો ઉપયોગ દેખાડે. દીપ્પણી તેની નોંધ લે, અને સત્સેહભાજન તેનું ઉપબૃંહણ કરવામાં મદદ કરે તે ચોક્કસ જ છે. હવે આપણે મૂલ અન્યમાં પ્રવેશ કરીએ—

શ્રીભાગવતના તત્ત્વાર્થને પ્રકટ કરતાં પ્રથમ શાસ્ત્રાર્થના-પ્રમાણરૂપ પ્રભુના સ્વરૂપનો બોધ કરાવતું મૂળલાગરણ કરે છે.—

નમો મગવતે ઉસૈ કૃષ્ણાયાદ્રુતકર્મણે ।

રૂપનામવિમેદન જગત્ ક્રીડતિ યો યતઃ ॥ ૧ ॥

જે રૂપ અને નામના વિલેદે જગત્ રૂપ છે, જે રૂપ અને નામના વિલેદે ક્રીડા કરે છે, અને જેથી—જેમાંથી—(અભિન્નનિમિત્તોપાદાનત્વે) રૂપ અને નામના વિલેદે જગત્ છે એવા અદ્વિતકર્મા, લોકવેદપ્રસિદ્ધ ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણને નમસ્કાર હો.

મનુષ્યમાત્ર ભગવાન્ને નમન કરવું એ ચોક્કસ કર્તવ્ય માને છે. તેથી અધિક કંઈ પણ કરવાને માટે શક્તિમાન થતો નથી. ઉપરના વાક્યમાં એમ સિદ્ધ થાય છે, કે મનુષ્ય ઇશ્વરને

માત્રથી લયપ્રકારો લાભ્ય છે, સ્વરૂપતા: (સર્વાત્મનો) લય થતો નથી. વૈરાગ્ય માટે જ ક્વચિત્ જગતને પણ મનોમાત્ર કહે છે.

મતાન્તરમાં પ્રવેશેલા પુરુષો પણ ભક્તિમાર્ગને અતુસરીને પ્રભુનું ભજન કરે છે, અને ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે જાણે છે ત્યારે જ મોક્ષ મળે છે. ભક્તિમાર્ગથી વિરુદ્ધાયણ કરે તો ઐકાન્તિક ફલની પ્રાપ્તિ કરી પણ થતી નથી.

આરીતે સર્વ પ્રકારનો નિશ્ચય કરીને, સર્વ પદાર્થો પ્રભુની પાસેથીજ ઉત્પન્ન થાય છે અને પ્રભુ જ સર્વભય છે, એમ જીણમુખ્યજ્ઞાનયુક્ત છવ શ્લોકવડે શ્રવણાદિપ્રકારે પ્રભુને ભજે, એજ ઉત્તમ ભક્તિમાર્ગ છે. શાસ્ત્રાર્થનું જ્ઞાન ન હોય અને પ્રેમયુક્ત યદ્યપિ પ્રભુને ભજે તે મધ્યમાધિકારી કહેવાય. અથવા શાસ્ત્રાર્થનું જ્ઞાન હોય પણ પ્રેમ ન હોય છતાં ભજન કરે તો પણ તે મધ્યમાધિકારી કહેવાય. અથવા એવો અધિકારી હીનાધિકારી પણ હોય. પરંતુ ત્યારે જ્ઞાન અને પ્રેમ એ ઉભયનો અભાવ હોય, ત્યારે આચરેલા શ્રવણાદિક પાપનાશક હોવાથી ધર્મરૂપ થાય છે. જો તપ અને વૈરાગ્યથી યુક્ત શ્રવણાદિક હોય તો જન્માન્તરમાં “વૃહન્નાં જન્મનામન્તે” ઇત્યાદિ ગીતોક્ત પ્રકારે તેને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં તે જ્ઞાન ફલરૂપ પણ નિવડે છે. યોગસહિત જો ભજન કરાય તો તેથી પ્રેમની પ્રાપ્તિ થતાં તે છવ પ્રભુની સ્તુતિ કરી ધન્ય થાય. આવા ભક્તોને પ્રમેયભદ્રથી પ્રભુ કૃપા કરીને સિદ્ધિ (મોક્ષ)નું દાન કરે તો પણ શક્ય છે. કિન્તુ પ્રમેય ખલવિના તેમને સિદ્ધિ નથી એ તો નિર્વિવાદ છે.

આરીતે શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણમાં સર્વ પ્રમાણુવાક્યોની એકવાક્યતા સિદ્ધ થાય છે. જેમણે આરીતે એકવાક્યતા સાધી નથી તેમને વિષે વાક્યાભાસતા માત્ર છે. આ પ્રકારની એક-વાક્યતા સમ્પૂર્ણ વેદ, સમાયજ્યસહિત મહાભારત અને પંચરાનો તથા અન્ય પણ શાસ્ત્રવચનો અને તત્ત્વસૂત્રોવડે નિર્ણય કરીને કરાઈ છે. આ સિદ્ધાન્તનિર્ણય સહુદય (દયાલુ) હરિકે જે કયો છે. તે પણ કાઠાચિત્ત નથી, કિન્તુ સર્વદા એ જ નિર્ણય છે. સમાયજ્યાર્થનું બહુત્વ અતિ-કલ્પમાં એ જ નિર્ણય છે એમ જણાવે છે.

શ્રીમદ્વિજ્ઞાનર શ્રીમહાપ્રભુજીએ જે રીતે લગભગ એકસોને ચાર કારિકાઓવડે સમ્પૂર્ણ ગીતાનો-શાસ્ત્રનો સાર પ્રથમ શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણમાં નિરૂપ્યો છે.

શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણનો નિષ્કર્ષ

શાસ્ત્રાર્થ પ્રકરણમાં એકસો ચાર કારિકાઓ છે. પ્રથમ પાંચ શ્લોકમાં મૂળભાવરૂપ પૂર્વક અનુબન્ધ ચતુષ્ટય છે. છઠ્ઠીકારિકાથી આરંભીને ચૌદમી કારિકાસુધી પરિભાષાપૂર્વક પ્રમાણાર્થનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. પંદરમીથી બાવીશમી કારિકા સુધી મોક્ષકામીઓનો નિરાસ કરીને સ્વપ્રવૃત્તિનું સમર્થન કર્યું છે. ત્રેવીશમીથી એત્તરીશમી કારિકાસુધી જટસ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરીને ચરિત્તું નિરૂપણ કર્યું. તે પછીની બે કારિકાઓમાં કૃતિયોની એકવાક્યતાનું સાધન કર્યું. પીત્રતાલીશમી કારિકાથી આરંભીને બાવનમી કારિકા સુધી ભક્તિનું સમર્થન કરવામાં આવ્યું. ત્રેપનશી ચોત્તરસુધી જટસ્વરૂપનો નિર્ણય છે. પાંચઠ્ઠી ચિત્તોત્તર સુધી પ્રદત્તસ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કર્યું. અઠ્ઠોત્તરથી ચોરાત્ત સુધી અસન્ન્યતનો (મતાન્તરનો) નિરાસ કરીને પંચાત્તથી એકસોત્રણ સુધી સાંખ્યયોગાર્થના સાધનોનું પ્રતિપાદન કર્યું અને છેલ્લા શ્લોકથી સર્વ શાસ્ત્રોને અનુકૂલ આ શાસ્ત્રાર્થ છે એમ જણાવી ઉપસંહાર કર્યો.

હેવી છવોના ઉદ્ધાર માટે પ્રકટ થયેલા શ્રી મહાપ્રભુજીએ નિબન્ધ શા માટે રચ્યો ? અને તેમાં શું પ્રતિપાદન કર્યું, તે જાણવા માટે આપણે તેમના મૂલ્ય અન્યમાં જ પ્રવેશ કરવો રહ્યો. તે વિના તત્પ્રતિપાદ્યવસ્તુનું વાસ્તવિક જ્ઞાન થઈ શકે નહિ, તદર્થ અમે અહીં “તત્ત્વાર્થ દીપ નિબન્ધ”નો પ્રકાશને અનુસરીને અનુવાદ પણ રચ્યું કરીએ છીએ. ન્યાં આવશ્યક લાગ્યું, ત્યાં આવરણ લાગુ અને ખીજી ટીકાઓનો આશય લઈને તેમ જ પૂર્વપક્ષોમાં ઇતર શાસ્ત્રનાં તત્ત્વોને સમજાવવા માટે તે તે શાસ્ત્રોના મૌલિક અન્યોનો પણ આશય મૂકી વિસ્તાર કર્યો છે. મૂલપ્રકાશ, પ્રકાશ, આવરણલક્ષ, અન્ય ટીકાઓ અને તન્ત્રાન્તરીય વિષયો સ્પષ્ટપણે પૃથક્ત્વે કળી શકાય તેવી પદ્ધતિ સ્વીકારી છે.

રસાત્મક પરમકાષાયત્ર આનન્દૈકસ્વરૂપ શ્રીકૃષ્ણ સર્વોદ્ધારપ્રયત્ન-આત્મા છે. જે વ્યાપારથી, જે ક્રિયાથી સર્વનો ઉદ્ધાર થાય એવા સર્વવ્યાપક શ્રીકૃષ્ણ પુરુષોત્તમ સદાનન્દરૂપે પ્રકટ થયા છે. પ્રભુ સર્વોદ્ધાર-પ્રયત્ન-આત્મા છે, એમ સિદ્ધ કરવા માટે વ્યાસજીએ સર્વને અલગ સુખદાયક શ્રીમદ્ભાગવત પ્રકટ કર્યું. શ્રીમદ્ભાગવત પણ સર્વને સુખદાયક છે, એમ જેથી સિદ્ધ થાય તે માટે વાણીની અધિષ્ઠાતૃ દેવતા અગ્નિએ શ્રીમદ્ભાગવત ઉપર “તત્ત્વાર્થદીપ” કર્યો.

ટીકાકારો જાણવે છે કે શ્રીમદ્ભાગવતને યથાર્થતયા જાણ્યું હોય તો જ તે ઉદ્ધાર કરી શકે. દીપ જેમ વસ્તુ પ્રકાશક છે, તેમ આ “તત્ત્વાર્થદીપ” ભાગવતપ્રકાશક છે. આથી જ તે ઉપર શ્રીમહાપ્રભુજીએ પ્રકાશ નામની ટીકા કરી. વચ્ચે આવરણ હોય તો પ્રકાશથી એ પદાર્થજ્ઞાન ન થાય, તે માટે પઠિતપુરન્દર શ્રીમદ્ પુરુષોત્તમજી મહારાજ આવરણલક્ષ કરે છે. પદ પદાર્થની સફળિતિ વિના વાચ્યાવબોધ થવો અશક્ય છે. માટે તે તે પદાર્થની તે તે રીતે યોજના કરવી આવશ્યક છે. તદર્થ લાલુલટૂળની પ્રવૃત્તિ યોજનારૂપે છે. તાત્પર્યાવબોધ સરલતાથી થઈ શકે, તદર્થ ટીપ્પણની પણ જરૂર રહે, આ કાર્ય શ્રીકૃષ્ણભુવણજીએ કર્યું છે. દીપ માટે સ્નેહ અને પાત્ર બન્ને સારાં જોઈએ તે આપણને ભારતભાર્તવૃદ્ધ પૂરા પાડે છે. એ રીતે ટીકાઓની અનર્થતા ધ્યાનમાં લીધા પછી તે તે ટીકાઓનો વિષય સમજી શકાય તેમ છે. અર્થાત્ જ આવરણલક્ષ પ્રકાશસ્થિત પ્રત્યેક પદાર્થને સારી પેઠે દેખાડી શકે. યોજના પ્રકાશસ્થિત પદાર્થોનો ઉપયોગ દેખાડે. ટીપ્પણી તેની નોંધ લે, અને સત્સેહભાજન તેનું ઉપબૃંહણ કરવામાં મદદ કરે તે ચોક્કસ જ છે. હવે આપણે મૂલ અન્યમાં પ્રવેશ કરીએ—

શ્રીભાગવતના તત્ત્વાર્થને પ્રકટ કરતાં પ્રથમ શાસ્ત્રાર્થના-અનાજરૂપ પ્રભુના સ્વરૂપનો બોધ કરાવતું મૂળલાચરણ કરે છે.—

નમો ભગવતે તસૈ કૃપ્પાયાદ્વૃત્તકર્મણે ।

રૂપનામવિમેદેન જગત્ ક્રીડતિ યો યતઃ ॥ ૧ ॥

જે રૂપ અને નામના વિભેદે જગત્ રૂપ છે, જે રૂપ અને નામના વિભેદે ક્રીડા કરે છે, અને જેથી—જેમાંથી—(અભિન્નનિમિત્તોપાદાનત્વે) રૂપ અને નામના વિભેદે જગત્ છે એવા અદ્ભુતકર્મા, લોકવેદપ્રસિદ્ધ ભગવાન્ શ્રીકૃષ્ણને નમસ્કાર હો.

મનુષ્યમાત્ર ભગવાન્ નમન કરતું એ પોતાનું કર્તવ્ય માને છે. તેથી અધિક કંઈ પણ કરવાને માટે શક્તિમાન થતો નથી. ઉપરના વાક્યમાં એમ સિદ્ધ થાય છે, કે મનુષ્ય ધર્મરને

નમન જ કરી શકે છે. એટલા માટે સર્વથી પહેલાં નમઃ પદનો પ્રયોગ કરેલો છે. નમન કરવાને યોગ્ય સર્વશ્રેષ્ઠ વસ્તુ બતાવવા માટે મૂલમાં મગવલ્લે શબ્દનો પ્રયોગ છે. અહીં ભગવાન શબ્દ શ્રીયુરુપોત્તમતા અર્થમાં વાપરવામાં આવ્યો છે. તત્તે પદનો પ્રયોગ એટલા માટે જ છે, કે શ્રીયુરુપોત્તમ લોકમાં અને વેદમાં પ્રસિદ્ધ છે. અતઃપ્રત્યક્ષરોને લીધે પ્રસિદ્ધ શ્રીયુરુપોત્તમ વિષે બીજા કોઈપણ પ્રકારની કલ્પના મનમાં ન આવે અને જો આવે તો તેની નિવૃત્તિને માટે મૂલમાં કૃષ્ણાય પદ મૂકવામાં આવ્યું છે. “અમૃતકર્મણ” તે જ પૂર્ણયુરુપોત્તમ પ્રભુ, સમ્પૂર્ણ જગત્નો ઉદ્ધાર કરવાને માટે પૂર્ણપણે પ્રકટ થાય છે, ત્યારે જ યુરુપોત્તમ કૃષ્ણ એવું અભિધાન કહેવાય છે. જગત્માં અવતરીને પણ સમ્પૂર્ણ સાધનોના અનધિકારી રહે, તો તેમનું અવતરણ શા કામનું? એટલા જ માટે ઉપર વિલિખિત વાક્ય તેમને માટે અવિતાર્ય બને છે. જે વસ્તુ અસાધ્ય છે, તેને પણ હાથવારમાં સાધ્ય બનાવી મૂકે છે. તેથી જ અદ્ભુત કર્મ કરનાર એવા શ્રીકૃષ્ણને નમસ્કાર છે. તેટલા માટે જ અદ્ભુત શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે.

તે જ પૂર્ણયુરુપોત્તમ શ્રીકૃષ્ણ પ્રભુ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના રૂપો પણ ધારણ કરે છે, અને ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના નામોને પણ શીલાવે છે, આટલા બધાં રૂપો અને નામો શાથી થયાં? ઉપરના અરબુમાં “અમૃતકર્મણ” એ પદ મૂક્યું છે તે અહીં પણ સાધારણુતઃ અવિતાર્ય બને છે, કમલ કે અદ્ભુત પ્રકારના કર્મો કર્યાં, વિવિધ પ્રકારની લીલાઓ પણ કરી, તેથી તેમનાં રૂપ અને નામ બહાં બહાં થયાં. તે પ્રભુ રૂપ અને નામની ભિન્નતાથી કીટા કરે છે, રૂપ અને નામની ભિન્નતાથી જગત્ રૂપ છે, તથા જેના લેહપકી જગત્ સર્વનું છે, જગત્માં સ્વતંત્ર બની કીટા કરે છે, કીટા કરવા છતાં પણ માયામાં લપટાતા નથી, એટલા માટે યતઃ પદનો પ્રયોગ કરે છે. એવા શ્રીકૃષ્ણ પ્રભુને નમન કરવામાં આવે છે. ઉપર્યુક્ત ભગવત્સ્વરૂપાત્મક અને લીલાત્મક સંશ્લેષનું સ્થાન થાય ત્યારે જ સુસુહુ, સુહૃતિને સાધન બનાવવા સમર્થ બને છે.

સાત્ત્વિકા ભગવદ્ભક્ત્યા યૈ મુક્તિવાધિકારિણા ।

મવાન્તસમ્મવા દેવાત્તેપામર્યે નિરુપ્યતે ॥ ૨ ॥

જે સત્ત્વગુણાદિત ભગવદ્ભક્તો સુજિના અધિકારી છે અને પૂર્વ જન્મોપાર્જિત કર્મસંયોગાનુકૂલે જેમનો છેલ્લો જ જન્મ છે, તેઓને માટે નિરૂપણ કરવામાં આવે છે.

જેઓ સ્વભાવ અને પ્રકૃતિને અનુકૂલ કૃત્યો કરતાં પણ અધિક, વિહિત અને અલૌકિક કૃત્યો કરે છે, તે “સાત્ત્વિક” કહેવાય છે. તેવા સાત્ત્વિક મનુષ્યોમાં પણ અદ્વૈતિયા ભગવાનની સેવા કરવામાં તત્પર હોય તે જ અધિકારી છે. અને તેવા ભગવદ્ભક્તોમાં પણ ભક્તિથી કોઈ ફલની ઇચ્છા રાખતો ન હોય, તે જ સુજિનો અધિકારી છે. તેવા નિરૂપણી ભગવદ્ભક્તોમાં પણ ઇશ્વરની ઇચ્છાથી જેઓનો આ છેલ્લો જન્મ છે, તેવા ભગવદ્ભક્તોનો જન્મ નિરર્થક ન થાય, તેમના શરીરનો યોગ્ય વિનિયોગ થાય, કોઈપણ મતમતાન્તરો તેમને પ્રતિબંધ ન કરતાં સુજિ સાધ્ય કરે, તેટલા માટે આ અન્ય સ્થવામાં આવે છે.

મગવજ્ઞાત્રમાપ્રાય વિચાર્યે ચ દુનઃ દુનઃ ।

પદ્મકં દરિણાપમાતસન્દેહ વિનિદ્રાપયે ॥ ૨ ॥

સમ્પૂર્ણ ભગવદ્દાસને જાણી લીધા બાદ અને વારંવાર મનન કરીને બધા સંદેહોની નિવૃત્તિને માટે ભગવાન હરિએ જે વચનામૃતો કહેલાં છે, તે પણ જાણીને-વિચારીને આ ગ્રન્થ કર્યો છે.

“મગવદ્દાસ” કહેવાથી ભાગવત, ગીતા, પંચરાત્ર વિગેરેનો સમાવેશ થાય છે. માટે આટલા ગ્રન્થોનો વિચાર કર્યા શિવાય પૂર્ણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતું નથી. અને તે બધું જ્ઞાન ભગવાનની કૃપા વિના થતું નથી. સાધારણ રીતે જ્ઞાન થયું હોય, તે પ્રમાણભૂત મનાતું નથી, માટે સર્વશઃ જાણ્યા બાદ પણ તેના ઉપર મનન કરવું આવશ્યક છે. સંકટો વખત ભુલિતું ધર્મજ્ઞ કરીને નિશ્ચય કર્યો હોય તો પણ તે કદાચિત્ અપ્રમાણ બનવાનો સંભવ રહે છે. એટલા માટે જ યદુક્તમ્ એ પ્રયોગ કરેલો છે દરેક સંકટોમાંથી બચાવનાર તથા પુરુષોત્તમ ક્ષેત્રમાં રહેલા શ્રીભગવાને, દરેક મોહક શાસ્ત્રોની ઉત્પત્તિ કર્યા બાદ જે “નિર્ધારકથન” કથ્યું છે, તે જાણીને (આગળ કહેવામાં આવશે રીતે આ ગ્રન્થની રચના કરી છે.)

एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतमेकी देवो देवकीपुत्र एव ।

મગ્નોઽપ્યેકત્તસ્ય નામાનિ યાનિ કર્માપ્યેકં તસ્ય દેવસ્ય સેવા ॥ ૪ ॥

દેવકી પુત્ર શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને જે જ્ઞાન કર્યું છે, તે જ (ગીતા) એક શાસ્ત્ર છે, અને તે જ પ્રભુ એક દેવ છે, અને તેમનાં ભુદાં ભુદાં નામો તે જ એક સર્વોત્તમ મન્ત્ર છે. અને તે જ દેવની સેવા એક સર્વોત્તમ કર્મ છે.

“શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનને કહેલું જ્ઞાન” એ જ ગીતા છે. અને ગીતામાં પણ જે વચનામૃતો ભગવાનનાં છે, તે જ ભગવદ્દાસ છે. વેદના અર્થનો નિર્ણય ગીતામાં જણાવેલા પ્રમેયને જ અનુકૂળ કરવો. તે શાસ્ત્ર અને વેદના મૂલભૂત ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ હોવાથી તે જ એક સર્વોત્તમ દેવ છે. દરેક સમયમાં પ્રભુનું સ્મરણ રહે, તેમાં સાધનરૂપે તેમના નામો છે તે જ મન્ત્ર છે, એમ જાણીને સેવા કરવી. શ્રીકૃષ્ણને અનુચ્ચ તરીકે ન માનતાં દેવ તરીકે જ માનવા. અને દેવ છે તેમ જાણીને જ સેવા કરવી. શાસ્ત્રો દ્વારા પ્રભુનું જ્ઞાન થયા બાદ મન, વાણી અને દેહવડે પ્રભુને સેવવા એ કૃત્તવ્ય છે. અહીં અખ્યાયિકા પરમ્પરાથી જાણી લેવી.

इत्याकलय्य सततं शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः ।

શ્રીભાગવતરૂપં ચ ત્રયં વચ્મિ યથામતિ ॥ ૫ ॥

આ પ્રમાણે નિરન્તર મનન કરીને, શાસ્ત્રાર્થ, સર્વનિર્ણય અને શ્રીભાગવતરૂપ એ ત્રણે પ્રકરણોનું નિરૂપણ કરે છે.

નિરન્તર બીજા જ્ઞાનોનો અનુભવ લીધાબગર આ જ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરીને, લોકોને સ્પષ્ટ-પણે સમજાવી શકાય, તેવા હેતુથી, આ તત્ત્વદીપ નિબંધમાં ત્રણ પ્રકરણો રચ્યાં છે. “શાસ્ત્રાર્થ-પ્રકરણ” એટલે “ગીતાર્થપ્રકરણ” દરેક જ્ઞાનાદિનો નિર્ણય એ જ સર્વનિર્ણય. એ નિર્ણય બીજા સર્વનિર્ણય નામના પ્રકરણમાં આવે છે. એ બીજું પ્રકરણ અસંભાવના અને વિપરીત ભાવનાની નિવૃત્તિને માટે છે. શાસ્ત્રાર્થપ્રકરણ સંક્ષેપમાં હોવાથી તેના વિસ્તારને માટે ભાગવતાર્થ-પ્રકરણ એ ત્રીજું પ્રકરણ છે. આ પ્રકરણમાં ભાગવતનો સમ્પૂર્ણ પ્રકાશ કરવામાં આવશે. વચ્ચે જ શબ્દ એટલા માટે મૂકેલો છે કે, બંને સીમાંસા ઉપરના સ્પર્શ, પ્રકરણો અને ભાગવતતીકા એ ગ્રન્થોનો પણ સમગ્ર કરવાનો છે. આ ત્રણે પ્રકરણો ઉપદેશન્યાયવદે હું કરું છું.

વેદાન્તે ચ સ્મૃતૌ બ્રહ્મલિङ્ગં ભાગવતે તથા ।

બ્રહ્મેતિ પરમાત્મેતિ ભગવાનિતિ શુદ્ધતે ॥

ત્રિતયે ત્રિતયં વાચ્યં ક્રમેણૈવ મયાઽઽરિત્વં હિ ॥ ૬ ॥

ઉપનિષદોમાં ઈશ્વરને “બ્રહ્મ” શબ્દથી ઓળખવામાં આવે છે. સ્મૃતિ-ઓમાં ઈશ્વરને પરમાત્મા કહેલા છે અને ભાગવતમાં ભગવાન્ કહેલા છે હું પણ આ ત્રણે પ્રકરણોમાં અનુક્રમે ત્રણે નામો વાપરીશ.

ઉપર લખેલ દોઢ શ્લોકથી પરિભાષાનો નિર્ણય કરવામાં આવે છે. શાસવટે બાણેશ્વર વસ્તુનું જ્ઞાન થાય તેને માટે બ્રહ્મ વગેરે શબ્દો વાપરવામાં આવે છે. સર્વોત્તમ વસ્તુ જીવાવસ્થાને માટે હું પણ તે તે પ્રકરણોમાં તે તે નામ વાપરીશ. નામો ભિન્ન છે. અર્થ તો એક જ છે.

વેદાઃ શ્રીકૃષ્ણવાક્યાનિ વ્યાસસૂત્રાણિ ચૈવ હિ ।

સમાધિભાષા વ્યાસસ્ય પ્રમાણં તત્ત્વતુલ્યમ્ ॥ ૭ ॥

વેદો, ગીતામાં ઉચ્ચારેલાં શ્રીકૃષ્ણના વચનામૃતો, વ્યાસસૂત્રો અને વ્યાસજીની સમાધિભાષા એ ચાર પ્રમાણ છે.

આ તત્ત્વદીપનિબન્ધમાં પ્રથમ પરિભાષાનો નિર્ણય કરીને આ શ્લોકથી પ્રમાણ કે-વામાં આવે છે. અલૌકિક જ્ઞાપક અને સ્વતંત્રસિદ્ધ વેદ જ પ્રમાણ છે. શ્રીકૃષ્ણના વચનામૃતો પણ વેદરૂપ જ છે. વ્યાસસૂત્રોની સાથે નૈમિષિસૂત્રો સમજવા માટે મૂલમાં જ શબ્દ લખેલો છે. અને એ જ શબ્દ તે બતાવે છે કે, જેટલે દરજ્જે વ્યાસસૂત્રોથી નૈમિષિસૂત્રો વિરોધી ન હોય, તેટલે દરજ્જે તે સૂત્રોનો અંગીકાર કરવામાં આવે છે. જે ભાષા લૌકિકરીતિનું વર્ણન કરતી નથી, તે જ સમાધિભાષા કહેવાય છે. અને વ્યાસજીની સમાધિભાષા તે જ ભાગવત છે. શ્રીમદ્ભાગવતમાં “વયોપસ્થુપવૃત્તાયામ્” પ્રભાત થયા આગમું હડતું, આ શ્લોક લૌકિક રીતિ બતાવે છે. તેથી તે પ્રમાણભૂત નથી. જે સમાધિમાં અનુભવ કરી નિરૂપણ કરેલું તે સમાધિભાષા છે. જેમ કે-“શ્રુતં દૈવાયનમુચ્ચાત્” દૈવાયનના મુખથી સાંભળેલું, આ વાક્ય પરમત કહેવાય છે. સમાધિભાષાને અનુસરતી લૌકિક અને પરમત ભાષા હોય તો તે પ્રમાણ છે અને તેથી વિરુદ્ધ હોય તે અપ્રમાણ છે. ઉપર બતાવેલાં ચારે પ્રમાણ અચરે એક-વાક્યતાને પામે, ત્યારે યથાર્થજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે.

ઉચારં પૂર્વસન્દેહવારકં પરિકીર્તિતમ્ ।

અવિરુદ્ધં તુ યત્ત્વસ્ય પ્રમાણં તત્ત્વ નાન્યથા ॥

પ્રતદિરુદ્ધં યત્ત્વસ્ય ન તન્માનં કથજ્ઞન ॥ ૮ ॥

પૂર્વ-પ્રમાણના સન્દેહની નિવૃત્તિ કરનાર ઉત્તર પ્રમાણ છે. આ ચાર પ્રમાણોથી જે વિરુદ્ધ નથી, તે પ્રમાણ છે. અને આ ચારે પ્રમાણોથી જે વિરુદ્ધ હોય, તે કોઈપણ રીતે પ્રમાણ ધર્મ શકતું નથી.

જે એક પ્રમાણથી જ પ્રયોજન સિદ્ધ થઈ શકે છે, તો ચાર પ્રમાણો બુદ્ધ બુદ્ધ કરવાની શી જરૂર છે? ઉત્તર એવો છે કે, કોઈપણ પ્રકારનો સંદેહ એક પ્રમાણથી દૂર ન થાય, તો

તેના પછીના પ્રમાણથી તે સંદેહને દૂર કરી શકે છે. જેમ કે શ્રુતિમાં કહ્યું છે કે, “અપાણિ-
પાવો જવનો મદ્દીતા” પરમાત્માને હાથ તથા પગ નથી, છતાં પણ શીઘ્રગતિવાળા ને
અહણ કરનારા છે. આ વાક્યમાં જરૂર સંદેહ થાય-કે પ્રહ્લ કાં તો હાથ, પગ વગરનું જ છે
અથવા તો પ્રાકૃત હાથ, પગનો નિવેધ છે. ત્યારે આવો સંદેહ થાય ત્યારે પ્રમાણાન્તર
પણ સ્વીકારવું પડે અને તે પણ એ જ કે, “ગીતાશ્રમાં ઉચ્ચારેલું છે-“સર્વતઃ પાણિ-
પાદાન્તમ્” પ્રહ્લ દરેક ઠેકાણે હાથ, પગવાળું છે. આ વાક્યથી સંદેહ જરૂર દૂર થાય છે.
અને તેથી સિદ્ધ થાય છે કે, પ્રહ્લ એ પ્રાકૃત હાથ, પગ વગરનું જ છે. વળી પણ-“નિત્યઃ
સર્વગતઃ સ્યાણુઃ” “મમૈવાંશો જીવલોકે” વગેરે વાક્યોથી ઉત્પન્ન થતા સંદેહોનું નિવારણ
“ઉત્ક્રાન્તિ મત્સ્યાગતીનામ્” ઇત્યાદિ સૂત્રોવડે થાય છે. તેમ જ “જન્માદયસ્ય યતઃ”
ઇત્યાદિ સૂત્રોનો સંદેહ, અન્વય અને વ્યતિરેકવડે ભાગવતથી જ દૂર થાય છે. આ ચાર
પ્રમાણથી જેટલે દરજ્જે મનુષ્ય વાક્યો સંવાદી હોય, તેટલે દરજ્જે તે મંદગામી પ્રમાણ છે.
વિરોધી હોય તો તે પ્રમાણ નથી.

અથવા સર્વરૂપત્વાનામલીલાવિમેદતા ।

વિરુદ્ધાંશપરિત્યાગાત્પ્રમાણં સર્વમેવ હિ ॥ ૯ ॥

અથવા નામલીલાના વિલેદને લીધે પ્રહ્લનું સર્વરૂપત્વ છે. એ કાર-
ણથી વિરુદ્ધ અંશના ત્યાગથી સર્વશાસ્ત્ર માત્ર પ્રમાણ છે.

ત્યારે પૂર્ણજ્ઞાને પ્રત્ય થાય, ત્યારે સર્વે શાસ્ત્રો પ્રહ્લરૂપ ભાસે છે. તે વખતે તે શાસ્ત્રો
પ્રમાણ છે. કારણ કે તે બધાં ભગવદ્વાચક દેખાય છે. પણ ત્યાં સુધી પૂર્ણ જ્ઞાનોદય ન થયો હોય,
ત્યાં સુધી ઉપર કહેલાં ચાર પ્રમાણ માનવાં. પૂર્ણજ્ઞાન થયા બાદ વાણી માત્ર પ્રમાણ છે. કેમકે
તે વખતે શબ્દનો અર્થ ભગવદ્રૂપ ભાસે છે. જેવી રીતે આ વિશ્વમાં સંસારીને રૂપ જુદાં જુદાં
દેખાય છે, પણ જ્ઞાનીજનને ભગવદ્રૂપ લાગે છે. તેમ જ નામલીલામાં જે બેદ છે, તે સંસાર-
ીને જ ભાસે છે. પૂર્ણજ્ઞાનવાળાને તો ભગવાનના અલૌકિક પ્રકારના સામર્થ્યથી અથવા
ભગવાનના સર્વરૂપત્વવડે અવિરોધ ભાસે છે. એ રીતે વિરુદ્ધાંશનો પ્રકાર બે રીતે કહેલો છે.
માટે જ્ઞાનીને અવિરોધ લાગે છે, તે યુક્ત જ છે.

દ્વાપરાદૌ તુ ધર્મસ્ય દ્વિપરત્વાદ્ધર્મ્યં પ્રમા ।

વિરુદ્ધવચનાનાં ચ નિર્ણયાનાં તથૈવ ચ ॥ ૧૦ ॥

દ્વાપરના આદિ ભાગમાં ધર્મના બે પ્રકાર હતા, એક તો ધૈત્ય અને
બીજો સ્માર્ત. તે પરસ્પર વિરુદ્ધ વચનોના મધ્યે બન્ને પ્રકારનાં વચનો
પ્રમાણ છે, તેમ નિર્ણયો પણ પ્રમાણ છે.

વિરુદ્ધ વચનોનો અવિરોધ જણાવવા માટે સ્મૃતિનું દ્વાનત કહે છે. જેમ સ્મૃતિમાં
પરસ્પર વિરુદ્ધ વચનો સ્મૃતિઓના વ્યાખ્યાનકારોએ અવિરોધ પ્રકારથી નિર્ણય કરેલો છે,
તેમ જ પરસ્પર વિરુદ્ધ નિર્ણયોનો પણ વૈષ્ણવ સ્માર્તાદિ લેલવડે અવિરોધ સમજવો.

યજ્ઞરૂપો હરિઃ પૂર્વકાણ્ડે વ્રહ્મવત્સુઃ પરે ।

અવતારી હરિઃ કૃષ્ણઃ શ્રીમાગવત્ ર્ધર્મતે ॥ ૧૧ ॥

વેદના પૂર્વકાણ્ડમાં (કર્મકાણ્ડમાં) ક્રિયાશક્તિ વિશિષ્ટ યજ્ઞરૂપ હરિ
છે અને જ્ઞાનકાણ્ડમાં જ્ઞાનશક્તિ વિશિષ્ટ બ્રહ્મરૂપ હરિ છે અને ક્રિયાથી

તથા જ્ઞાનથી વિશિષ્ટ અવતારી શ્રીહરિ કૃષ્ણનું શ્રીમદ્ભાગવતમાં નિરૂપણ કરાય છે.

યઃ સર્વજ્ઞઃ સર્વશક્તિઃ એ શ્રુતિવાક્યથી એમ જણાય છે કે, ભગવાન જ્ઞાન અને ક્રિયાયુક્ત દરેક પ્રમાણના વિષય છે. જે વખતે ભગવાન ક્રિયામાં પ્રવેશ કરે છે, ત્યારે એ યજ્ઞાત્મા ક્રિયારૂપ પૂર્ણકાણ્ડનો વિષય છે એમ સમજવું. અને જ્યારે જ્ઞાનમાં પ્રવેશ કરે છે, ત્યારે જ્ઞાનાત્મા પ્રકાશરૂપ ભગવાન ઉત્તરકાણ્ડનો વિષય છે એમ સમજવું. પૂર્વભીમાંસા અને ઉત્તરભીમાંસામાં, સંહિતા અને પ્રાણાણુ ભાગમાં એકે એક ધર્મેનું વિશિષ્ટ રૂપ નિરૂપણ કરેલું છે અને ક્રિયા તથા જ્ઞાન ઉભયવિશિષ્ટ ભગવાનનું સ્વરૂપ પણ શ્રીમદ્ભાગવત તથા ગીતામાં કરેલું છે. આથી વિષય એક જ છે, છતાં કોટિ બે થાય છે. મૂલમાં “તત્” શબ્દ સાધારણનું પ્રતિપાદન કરવા વાપરેલો છે.

સૂર્યાદિરૂપધૃગ્ બ્રહ્મકાણ્ડે જ્ઞાનાદ્ધર્મીર્યતે ।

પુરાણેષ્વપિ સર્વેષુ તત્ત્વદ્રૂપો હરિસ્તથા ॥ ૧૨ ॥

સૂર્ય વગેરેના રૂપો ધારણ કરનાર હરિ બ્રહ્મકાણ્ડમાં જ્ઞાનનું જંગ કહેવાય છે અને તે જ પ્રકારે દરેક પુરાણોમાં પણ જે જે નામો લખ્યાં છે, તે તે રૂપ હરિ છે.

વેદ અને પુરાણોમાં જે જે દેવતાઓનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે, તે તે દેવતા જ્ઞાનના અનૂભૂત છે. બ્રહ્મકાણ્ડમાં જ્ઞાનની સિદ્ધિને માટે તે તે દેવની ઉપાસનાનું વર્ણન નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. તે ઉપાસના પણ જ્ઞાનનું અર્જ હોવાથી ભિન્નવાક્યતા થતી નથી અને તે જ્ઞાન ચિત્તની શુદ્ધિ દ્વારા જ થાય છે. એમ આવાવાદીઓનો મત છે. વસ્તુતઃ માહાત્મ્ય પ્રતિપાદનથી ભક્તિદ્વારા જ્ઞાન થાય છે. એટલે ભગવાનનું માહાત્મ્ય જાણવાથી ભક્તિ થાય છે અને ભક્તિ દ્વારા ભગવાન પ્રસન્ન થઈ જ્ઞાન આપે છે. પુરાણમાં કહેલા દુર્ગા, ગણપતિ આદિ દેવતા વિશિષ્ટ દેવતાનું અર્જ છે અને તે તે રૂપ હરિ પોતે જ છે. સાધન અને ફલરૂપ એક જ હોવાથી દરેક પ્રમાણની એકવાક્યતા નિઃસંતેક સિદ્ધ થાય છે.

મજનં સર્વરૂપેષુ ફલસિદ્ધૈ તથાપિ તુ ।

આદિમૂર્તિઃ કૃષ્ણ એવ સેવ્યઃ સાયુજ્યકામ્યયા ॥ ૧૩ ॥

કોઈપણ પ્રકારની ફેલસિદ્ધિની ઇચ્છા હોય તો, ભગવાનના દરેક રૂપોનું ભજન કરવું. પણ પરબ્રહ્મને વિષે સાયુજ્યની કામનાને માટે આદિ-મૂર્તિ કૃષ્ણ એ જ સેવવા લાયક છે.

જ્ઞાનમાર્ગમાં વિષય અને ફલમાં કોઈપણ પ્રકારની વિશિષ્ટતા નથી, કેમકે દરેક રૂપોને પૂર્ણજ્ઞાનથી ઉપાસના કરી શકીએ છીએ. ભક્તિમાર્ગમાં તેવી રીતે નથી. કારણ કે ભગવાને જેમ જગત્ પોતાની લીલાને માટે કર્યું છે. તેમ પ્રાસિને માટે ભક્તિમાર્ગ બુલે કર્યો છે. બીજાં બધાં રૂપ મૂળ રૂપની વિભૂતિ છે, એ વાત ગીતાછંદના ૧૦ માં અધ્યાયથી સિદ્ધ થાય છે. વિભૂતિરૂપમાં સાધન અને ફલ નિયમથી કહેલાં છે. (અર્થાત્ વિભૂતિની ઉપાસનાથી ભગવાને જે જે વિભૂતિઓમાં જેટલું જેટલું સામર્થ્ય મૂકેલું છે, તે પ્રમાણે તે તે વિભૂતિઓ આપે

છે, પણ પૂર્ણ ફલદાન તો હરિનું પૂર્ણ રૂપ જ આપે છે. એ કારણથી પૂર્ણ ફલને માટે મૂલ રૂપનું જ ભજન કરવું ઇષ્ટ છે. પ્રદક્ષને જાણનારા પુરુષો પરને-પુરુષોત્તમને પ્રાપ્ત કરે છે. આમાં સુખ્ય સાયુજ્યનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. એ સુખ્ય સાયુજ્યને માટે આદિમૂર્તિ શ્રીકૃષ્ણનું બહાર ભજન કરવું આવશ્યક છે. હૃદયમાં સ્થાપન કરેલા પ્રદક્ષને જાણવું એ જ્ઞાનમાર્ગનું સાધન છે અને બહિર્ભજન એ ભક્તિમાર્ગીય સાધન છે.

નિર્ગુણા મુક્તિરસાદિ સગુણા સાઽન્યસેવયા ।

જ્ઞાનેડપિ સાત્ત્વિકી મુક્તિર્જાવન્મુક્તિરથાપિ વા ॥

જ્ઞાની વેદજતે કૃણં તસાન્નાસ્ત્યધિકઃ પરઃ ॥ ૧૪ ॥

આદિમૂર્તિ શ્રીકૃષ્ણની ઉપાસનાથી નિર્ગુણ મુક્તિ નિશ્ચય થાય છે અને બીજા દેવતાઓની સેવાથી સગુણ મુક્તિ થાય છે. જ્ઞાનવડે પણ સાત્ત્વિકી અથવા જીવન-મુક્તિ થાય છે અને તે પણ આજીવન સગુણ જ રહે છે. જ્ઞાની પુરુષ જો શ્રીકૃષ્ણની ઉપાસના કરે તો તેનાથી બીજા કોઈ અધિક નથી.

નિર્ગુણ કૃષ્ણની સાથે સાયુજ્ય થવાથી નિર્ગુણ મુક્તિ થાય છે. અને સગુણ દેવતાઓની સાથે સાયુજ્ય થવાથી સગુણ મુક્તિ થાય છે. ભગવાન શિવાય બધા દેવતાઓ કાલ-પર્યન્ત સગુણ જ છે. કાલ પણ ગુણાનુરોધી હોવાથી પ્રાયઃ સગુણ જ છે. અક્ષર અને જ્ઞાન-માર્ગનું ઐક્ય હોવાથી, જ્ઞાન સત્ત્વગુણથી ઉદ્ભવે છે, તેથી જ્ઞાનમાર્ગ પણ સગુણ છે. એટલા માટે જ્ઞાની પુરુષો સંસારથી લય પામી વૈરાગ્ય ગ્રહણ કરે છે. આ પ્રમાણે જ્ઞાનમાર્ગમાં પ્રવૃત્ત થયેલાનું જેમ સગુણત્વ છે, તેમ જેણે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું છે, તેને પણ સગુણત્વ છે. કારણ કે “સમાસેનૈવ કૌન્તેય” એ વાક્યમાં જણાવે છે કે, પ્રજ્ઞાભાવ થયા પછી ભક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે, પછી ગુણાતીતમાં પ્રવેશ થાય છે. જે ભક્તિ ન થાય તો કેવલ જીવન-મુક્ત સનકાદિકોની ગાફક સગુણ રહે છે. જ્ઞાન અને ભક્તિનો સુકાબલો કરવાને માટે ભગવાને ગીતાજીમાં કહ્યું છે કે-“સર્વભૂતહિતેષ્વરતાઃ” જે જ્ઞાનમાર્ગીઓ અક્ષરની ઉપાસના કરે છે, તે ભક્તિમાર્ગના ઉપદેશ દ્વારા સર્વ પ્રાણિમાત્રનું હિત કરે તો, નિર્ગુણ એવા મને પ્રાપ્ત થાય છે. જેઓ પહેલાં જ્ઞાનમાર્ગમાં પ્રવૃત્ત થઈ, તે નિષ્ઠા છોડી દેઈ, કૃષ્ણસેવાને માટે યત્ન કરે તો તે મહાન છે. જ્ઞાનમાર્ગનો વિષય અક્ષર નિર્ગુણ છે. તો પણ તે માગે તો સગુણ જ છે. એ રીતે ભક્તિમાર્ગનો ઉત્કર્ષ છે. કિયાશક્તિ અને ઇન્દ્રિયોનો જ્ઞાનમાર્ગમાં લય કરવાથી તેઓ ફળરહિત થાય છે. અતઃ, અત્યેક મનુષ્યે શ્રીકૃષ્ણ જ સેવવા યોગ્ય છે.

બુદ્ધાવતારે ત્વધુના હરૌ તદ્વશગાઃ સુરાઃ ।

નાનામતાનિ વિપ્રેષુ ભૂત્વા કુર્વન્તિ મોહનમ્ ॥

યથાકથાશ્રિતકૃષ્ણસ્ય ભજનં વારયન્તિ હિ ॥ ૧૫ ॥

હમણાં આ હરિના બુદ્ધાવતારમાં તો બધા દેવતાઓ તેમને આધીન હોવાથી બ્રાહ્મણોને વિષે અવતાર ધારણ કરી ઘણી પ્રકારના મતમતા-ન્તરો પ્રવર્તાવી મોહ ઉત્પન્ન કરે છે. કોઈપણ પ્રકારે શ્રીકૃષ્ણના ભજનને અટકાવે છે.

લક્ષિતમાર્ગ સર્વોત્તમ હોવા છતાં પણ લોકો તેમાં કેમ પ્રવૃત્ત થતાં નથી? સ્વભાવથી જ કલિકાળ સર્વોત્કૃષ્ટ છે. નાના આધનોપદે પણ મોટા ફલને આપનારો નીવડે છે. એટલા માટે આશુરોને વ્યામોહ ઉત્પન્ન કરાવનાં માટે ભગવાને બૌદ્ધાવતાર અહંણુ કર્યો અને દરેક પ્રભાણેન મૂલભૂત વેદને દૂષિત કરાવ્યો. સ્વારણાદ પુરાણાદિ માર્ગ દૂષિત કરવાને માટે તે ભગવાને આધીન રહેલા દેવતાઓ પણ પ્રાદાણોની યુદ્ધિનો નાશ કરવાને પ્રાદાણોને વિષે જ અવતર્યો અને તેઓને મોહ ઉત્પન્ન કરાવવા માટે નાના પ્રકારના નતમતાન્તરો અવતર્યાં. જેમકે— કણ્ઠાસ્ત્રાચ અને માયાવાદાદિરૂપ વાક્યાતુર્યયુક્ત અન્યો રચ્યા અને તે અન્યો દ્વારા પુરાણાદિ અન્યોને દૂષિત કર્યાં. તે શાસ્ત્રોમાં સુક્ષિતરૂપ રૂળ બતાવેલું હોવાથી તે મોહ ઉત્પન્ન કરનાર નથી, એમ ન સમજવું. કારણ કે વૈદિક અને પુરાણમાર્ગ દૃશ્યમાન હોવા છતાં, અને તે જ માર્ગવડે તેઓ ઋષિત્વ અને દેવત્વને પ્રાપ્ત થયા છે; તોપણ અન્યારે તેઓએ વેદવિરુદ્ધ શાસ્ત્રો કરેલાં છે, ત્યારે એમ જરૂર માનવું પડે કે, સુક્ષિતરૂપી રૂળ બતાવીને તેઓએ મોહ ઉત્પન્ન કરવાને માટે જ એ શાસ્ત્રો રચેલાં છે. સિદ્ધ ગાજમાર્ગ વેદમાર્ગ હયાત છતાં પણ તેમણે શબ્દોના અર્થને તાણીતુચ્છીને અચ્ચન્ત કલેશથી શાસ્ત્રો કરેલાં છે. ત્યારે એમ સમજવું એટલું જ કે તેઓએ મોહ ઉત્પન્ન કરવાને માટે જ તે રચેલાં છે. આ કાર્યમાં ભગવાનની પણ સુમ્મતિ હોય તેમ જણાય છે. એ વિષે વરાહપુરાણ અને બ્રહ્મપુરુષાણમાં કહેલું છે કે—“ત્વં ચ રુદ્ર મહા-વાહો મોહરાક્ષાણિ કારણ, અતપ્યાનિ વિતપ્યાનિ દર્શયસ્વ મહાસુજ, પ્રકાશં કુલ-વાડડત્માનમપ્રકાશં ચ માં કુરુ” હે રુદ્ર! તમે મોહશાસ્ત્ર રચાવો, શત્રોને અસંતોષ કરાવો, તમ્મશ અહંકારનો પ્રકાશ કરો અને મારા સ્વરૂપોનો અપ્રકાશ કરો. આ પ્રમાણે વરાહ-પુરાણમાં કહેલું છે. બ્રહ્મપુરુષાણમાં—“અમોહાય સુગા વિષ્ણૌરાકારશ્ચિદ્દરીરતા, નિર્દોષત્વં ભારતમ્યં સુકાનામપિ ચોચ્યતે, પતદ્વિરુદ્ધં યત્સર્વં તન્મોહાયેતિ નિશ્ચયઃ” મોહની નિવૃત્તિને માટે વિષ્ણુના સુણ અને વિષ્ણુનું આનન્દાકાર સ્વરૂપ છે અને મુક્તોનું પણ નિર્દોષત્વ અને ભારતમ્ય છે. એથી જે વિરુદ્ધ છે, તે બધું મોહને માટે જ છે. “ત્વામારાચ્ચ તથા રામ્નો ગૃહીત્વાનિ વરં સદા, દ્વાપરાદૌ યુગે મૃત્વા કલ્યામાસુપાદિપુ, સ્વામિઃ કલિપતૈસ્ત્વે ચ જનંત્ર મદિસુલાન કુરુ, માં ચ ગોપય યેન સ્વાત્સુદિરેયોચ્ચરોત્તત” હે શંભુ! દ્વાપરાદિ યુગમાં કલાવડે પ્રકાશ થઈ તમારા થકી તું વરદાનને અહંણુ કરીશ. તમારાં દર્શિત શાસ્ત્રોથી મનુષ્યોને મારાથી વિમુખ કરો અને મને શુભ કરો કે જેથી ઉત્તરોત્તર સર્વ થાય. આ પ્રમાણે પદ્મપુરાણમાં કહેલું છે. એ જ કારણથી કણ્ઠાદિદે ગમે તે પ્રકારની સુક્ષિધી શ્રીકૃષ્ણના બચનનું વારણ કરેલું છે. એ કણ્ઠાદિ અલૌકિકને બાળ્યના હતા, તેથી શું કરવાથી મનુષ્યો ભગવદ્બહિર્મુખ થશે? એ તાણીને તેઓએ મોહક અન્યો રચ્યા છે.

અપમેવ મહામોહો હીદમેવ પ્રતારણમ્ !

મલ્કુષ્પાં ન મજેત્પ્રાણઃ શાસ્ત્રાભ્યાસપરઃ કૃત્વી ॥

તેર્ણ કર્મવશાનાં હિ મવ. યવ્ ફલિષ્યતિ ॥ ૧૬ ॥

કેટલાએક બુદ્ધિરાળી અને શાસ્ત્રાભ્યાસી લોકો મારા મારા પરાક્રમો કરવા છતાં પણ શ્રીકૃષ્ણને ભજતાં નથી. તેજ અહામોહની અને હગવાની વાત છે. આવા પુરૂષોને સર્વદા જનન અરબુના ચકાવામાં આવ્યા શિવાય શૂદ્રો જ નથી.

મનુષ્યો જો મોહથી અપકર્ષ થયેલા હોય તો સંસારમાં જાનત મુદ્ધયોની માફક પશુ-પુત્રાદિમાં અસ શા માટે જલ્પતા નથી? આ શરૂકાનું નિવારણ એવીરીતે છે કે, થોડા જ અર્થમાં મોહ થાય એવાં શાસ્ત્રો ઇદ્રાદિક દેવતાઓએ રચેલાં નથી. પણ મહા મોહને માટે એ શાસ્ત્રો રચેલાં છે. મહામોહ કોને કહેવાય? તે એ જ કહેવાય કે ક્રિયા તથા જ્ઞાનશક્તિ હોવા છતાં પણ શ્રીકૃષ્ણને લગે નહિ, એ જ મહા પ્રતારણા કહેવાય. લોકો તેમને મહાપુરૂષો માની તેઓને વિષે લગ્નનનો અભાવ ભેખ પોતે પણ લગ્ન ન કરે, શાસ્ત્ર જલ્પતાં હોય, યુદ્ધિશાળી હોય, અને પ્રબળ જ્ઞાનશક્તિવાળા હોય, તેવાઓને મિથ્યાજ્ઞાનમાં પ્રીતિ થાય, એ મહામોહ વિના બનતું નથી. ક્રિયાશક્તિનું સામર્થ્ય છતાં લગ્નનથી વિમુખ રહેતું એ પ્રતારણા વિના સંભવતું નથી.

આવીરીતે માયાવાદિક શાસ્ત્રો રચાવાથી ઘણા લોકો વિમુખ થયા, એમ કહેવામાં આવ્યું, તોપણ લગ્નવત્સેવકોએ કહેલા પ્રકારથી પ્રવૃત્ત થવાને લીધે સફલ થશે, એવી શરૂકા દૂર કરવાને માટે લખે છે કે, કોઈ પણ શાસ્ત્રકારો બળાહારે કોઈને આસક્ત કરવા ઇચ્છતા નથી. તેમ જ આ મહાપુરૂષો પણ કોઈને બળાહારે પ્રવર્તાવતા નથી. પરંતુ ખોટા અદ્વૈતને આધીન થવાથી તેમણે કહેલા અર્થમાં શ્રદ્ધા થાય છે, જો એમ ન હોય તો સર્વસમ્મત વેદનો ત્યાગ કરીને તેમ શા માટે પ્રવૃત્ત થાય? માટે પ્રારબ્ધ વશ થકી તેમાં પ્રવૃત્ત થઈ આવા લોકો પ્રલય પર્વત દુઃખાત્મક સંસારને જ પામે છે. ભગવદ્વિરુદ્ધ આચરણ કરવાથી નરકમાં પાત થાય છે.

જ્ઞાનનિષ્ઠા તદા જ્ઞેયા સર્વજ્ઞો હિ વદા મચેત્ ।

કર્મનિષ્ઠા તદા જ્ઞેયા વદા ચિત્તં પ્રસીદતિ ॥

મક્તિનિષ્ઠા તદા જ્ઞેયા વદા કૃપ્પાઃ પ્રસીદતિ ॥ ૧૭ ॥

નિષ્ઠામાયે ફલં તસ્માન્નાસ્ત્યેવેતિ વિનિશ્ચયઃ ।

નિષ્ઠા ચ સાધનૈરેવ ન મનોરથ વાર્તવ્યા ॥ ૧૮ ॥

જ્ઞાનનિષ્ઠા થઈ એમ ક્યારે જાણવું? જ્યારે સર્વજ્ઞ થઈએ ત્યારે. કર્મ-નિષ્ઠા ક્યારે થઈ જાણવું? જ્યારે ચિત્ત પ્રસન્ન રહે ત્યારે. ભક્તિનિષ્ઠા ક્યારે સમજવી? કે, જ્યારે શ્રીકૃષ્ણ પ્રસન્ન થાય ત્યારે.

કોઈ પણ નિષ્ઠા થયા શિવાય કોઈ પણ પ્રકારનું ફળ મળતું નથી. અને કર્મી વસ્તુમાં નિષ્ઠા વાતો કરવાથી અથવા તરંગોથી થતી નથી, પણ આધનો દ્વારા થાય છે.

માયાવાદી શાસ્ત્રો જ્ઞાનપ્રતિષાદક છે. કોઈ કેટલાંકે ચિત્તશુદ્ધિને માટે કર્મ અને ભક્તિનું પણ પ્રતિપાદન કરે છે. તો તે શાસ્ત્રો મોહ કરનારાં છે. એમ કેમ કહી શકાય? આવી શરૂકાઓ દૂર કરવાને માટે કહેવામાં આવે છે કે, “તત્ત્વમસિ” ઇલાદિ વાક્યોથી અપરોક્ષ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે, એમ અજ્ઞાનીઓને મોહ કરવાને માટે તે શાસ્ત્રોમાં કહેલું છે, પણ તે જ્ઞાન નથી, કારણ કે જ્ઞાન થયું હોય તો સર્વજ્ઞતા પ્રાપ્ત થાય. “યસિન્ વિવિદે સર્વમિદં વિવિત્તમ્” એ શુતિથી જણાય છે કે, પ્રજ્ઞાને જાણવાથી આ નામરૂપાત્મક બધું જગત જાણવામાં આવે છે. અપરોક્ષ જ્ઞાન થવાથી અલૌકિક તેજની પ્રાપ્તિ થાય છે, પણ

તત્ત્વમસ્યાદિ વાંકચના ઉપદેશ માત્રથી સર્વજ્ઞપણાની કે અલૌકિક તેજની પ્રાપ્તિ થાય છે, પણ તત્ત્વમસ્યાદિ વાંકચના ઉપદેશ માત્રથી સર્વજ્ઞપણાની કે અલૌકિક તેજની પ્રાપ્તિ થતી નથી, તેથી તે ઉપદેશથી અપરોક્ષ જ્ઞાન થતું નથી એ સ્પષ્ટ છે. શાસ્ત્રોક્ત રીતિથી કર્મો પણ ફલ આપતાં નથી. કારણ કે “યજ્ઞ” ધાતુ ભગવત્પૂજાર્થક છે. એટલે માયાવાદાદિ શાસ્ત્રોમાં યજ્ઞન અથવા યજ્ઞોને અજ્ઞાન કલ્પિત કહેલાં છે. અને તેથી યજ્ઞોની ભાવના પણ અનિત્ય અને મિથ્યા ઠરે છે. શ્રુતિમાં કહેલા પ્રકારથી પદાર્થજ્ઞાનનો તેમાં નિરાસ કરેલો છે. એટલે શ્રુતિમાં યજ્ઞનાં સાધન અને યજ્ઞને પ્રારૂપ કહેલાં છે. તેને તે શાસ્ત્રમાં અજ્ઞાનકલ્પિત કહેલાં છે. હેતુથી યજ્ઞાદિ કરવાથી વધારે તૃપ્તિવાળા થવાય છે, પણ ચિત્તાની પ્રસન્નતા થતી નથી. ભક્તિમાર્ગે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ હોવાથી શાસ્ત્રો પણ તેનો ઉપદેશ કરે છે. અને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં સુધી જ ભક્તિ કરવી, એમ કહે છે. જેની ભક્તિ કરવાની છે. તે ભગવાનને તે શાસ્ત્રોમાં ભાવનાથી કલ્પિત થયેલા કહે છે. વળી ભગવાનને માટે ભગવાનની સેવા કહેલી નથી, માટે ભગવાન તેથી પ્રસન્ન થતા નથી, બે તે શાસ્ત્રમાં ખરી ભક્તિનો ઉપદેશ હોય તો તે ભક્તિથી ભગવાન પ્રસન્ન થાય, પણ તે શાસ્ત્રમાં કહેલા પ્રકાર વ્યર્થ છે: અને તેમાં જ્ઞાન કે ભક્તિ નથી. તેમ કર્મ પણ નથી. પણ માત્ર આભાસ છે. કદાચ મૂલકફલ પ્રાપ્ત ન થાય, તો ગૌણ ફલ તો પ્રાપ્ત થશે? આ શરૂકાનું સમાધાન એનું છે, કે પૂર્ણ સ્થિતિ વગર જ્ઞાન, કર્મ કે ભક્તિનું ફલ થતું નથી. જેન નહીં તરવાને માટે પ્રવૃત્ત થયેલા પુરૂષને સામા કિનારાથી માત્ર એક હાથ છેડેના જળમાં ડુબવાથી પરગમનનું ફલ પ્રાપ્ત થતું નથી, તેવી રીતે તેવા આભાસથી જ્ઞાનનું ફલ સર્વજ્ઞતા, કર્મનું ફલ ચિત્તાની પ્રસન્નતા, અને ભક્તિનું ફલ ભગવાનની પ્રસન્નતા સંપાદન કરવાનો પ્રસન્ન નથી. કોઈક વખત એવી શરૂકા ઉઠ્યે કે, આગળ ઉપર નિજ થશે? તો પુલાસો એટલો જ છે કે, ઉપર કહેલી નિષ્ઠાઓ વેદમાં કહેલા સાધનથી જ થાય છે. પણ પ્રતિજ્ઞાને માટે વ્યાખ્યાન કરવાથી, કે મનના તરંગોથી થતી નથી. અનુક્રાનો કર્યાથી ફલ પણ ક્યારે પ્રાપ્ત થાય? ક્યારે શાસ્ત્ર પદ્ધતિથી કાર્યારમ્ભ થયો હોય ત્યારે. અન્યથા આરંભાભાસ કહેવાય છે. ગીતામાં પણ કહ્યું છે કે—પૂર્વાભ્યાસનું ફલ જન્માન્તરે પણ મલવાનો સંભવ નથી. કારણ કે યથોક્ત સાધન સહિત માર્ગફલ આપનારા થાય છે. નહિ તો પ્રકરણના ભેદો-વેદ જ્ઞાન, કર્મ અને ભક્તિ એ ત્રણેનું પ્રતિપાદન ઘટે નહિ, કારણ કે એ ત્રણેના અધિકારી જુદા જુદા છે.

તેથી તેઓ ભક્તિમાર્ગના અધિકારી છે. આ અધિકારોનું પણ સાધન શિવાય સમ્પાદન થતું નથી. આ કલિયુગમાં તો સાધન તથા સમ્પત્તિ નહિ રહેવાથી દરેક અધિકારો શક્તિને પામ્યા છે. તો પછી ભક્તિમાર્ગને વિષે પણ તેમ જ કેમ ન હોય ? તેટલા માટે કહે છે કે, ભગવાન શ્રીકૃષ્ણ દરેકની મુક્તિને માટે અવતરેલા છે. તેથી અધિકારના અભાવે પણ પ્રમેય બળથી ફલ થશે, પણ સેવાને વિષે સ્થિતિ થવી દુર્લભ છે. આ સેવા ભક્તિથી કરવાની છે. વિહિતસાધનથી કરવાની નથી, કારણ કે વિહિતસાધનને કાળ બાધક છે અને ભક્તિમાં કાળ અનુકૂલ છે.

सर्वेषां वेदवाक्यानां भगवद्भवसामपि ।

श्रौतौऽर्थो हयमेव स्यादन्यः कल्पो मत्तान्तरैः ॥ ૨૦ ॥

વેદ, ગીતા, અને શ્રુતિનો મુખ્ય અર્થ તો ઉપર ૧૭ થી ૧૯ શ્લોક સુધી કહી ગયાં તે જ છે. બાકી બીજા અર્થો તો મતાન્તરોથી કલ્પિત છે

હવે દરેક પ્રમાણોની એકવાક્યતા કહેવામાં આવે છે. દરેક પ્રમાણોની એકવાક્યતા કરી શબ્દના વાચ્યાર્થથી આ સદ્ગોપથી કહેલો અર્થ સિદ્ધ થાય છે. બીજા અર્થ મતાન્તરને અનુસાર સ્વબુદ્ધિ કલ્પિત છે, પણ તે શબ્દોનો ખરો અર્થ બતાવતા નથી.

कृष्णवाक्यानुसारेण शास्त्रार्थं चे वदन्ति हि ।

ते हि भागवताः प्रोक्ताः शुद्धास्ते ब्रह्मवादिनः ॥ ૨૧ ॥

ગીતાજીમાં ઉચ્ચારેલા શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનના વાક્યોને અનુસરી જેઓ વેદનો અર્થ કહે છે, તેઓ જ શુદ્ધ, બ્રહ્મવાદી, અને ભગવદ્ભક્તો છે.

વીશમાં શ્લોકમાં વેદ અને ભગવદ્વાક્ય બન્ને કહેવામાં આવ્યાં છે. જો એકલા વેદથી જ શાસ્ત્રાર્થ સિદ્ધ થતો હોય, તો પ્રમાણાન્તરની આવશ્યકતા નથી. આવીરીતે જો કહેવામાં આવે તો, ઉત્તર એ છે કે, જો વેદાર્થમાં ભ્યારે સન્દેહ થાય, ત્યારે તે ભગવદ્વાક્યથી દૂર કરી શકાય છે. આવીરીતે શ્રીકૃષ્ણના વચનાનુસારે નિ સન્દિગ્ધ વેદાર્થવક્તાઓ ભાગવત એટલે ભગવદ્ભક્તો છે. અને તેઓ યથોક્ત કર્મના જ્ઞાનથી શુદ્ધ કર્મ કરનારા, અને વેદમાં કહેલા બ્રહ્મસ્વરૂપનો સ્વીકાર કરવાથી તેઓ જ જ્ઞાની અથવા શુદ્ધ બ્રહ્મવાદી છે, એમ બહુવું.

एतन्मतमविशय सात्त्विका अपि वै हरिम् ।

मत्तान्तरैर्ન सेवन्ते तदर्थं ह्येव उद्यमः ॥ ૨૨ ॥

આ મતને પણ ન બાળવાથી સાત્ત્વિકપુરુષો પણ મતાન્તરમાં યુગ્માધને ભગવાનને સેવતા નથી, એ પ્રમાણે ન થાય તેટલા માટે મારો આ પ્રયાસ છે.

કોઈ એવીરીતે પ્રશ્ન કરે કે, વેદ અને ગીતા તો આરમ્ભથી જ વિદ્યમાન છે, તો આ અન્ય રચવાનું પ્રયોજન શું ? અત્યુત્તર એજ છે કે, સાત્ત્વિક પુરુષો ભગવદ્ભક્તિમાં મુખ્ય અધિકારી છે, બીજાં મોહક શાસ્ત્રોનું જ્ઞાન જ તેમને ભજનમાં નડતરૂપ થાય છે. પણ તેમનો સ્વભાવ તો ભજનમાં જ પ્રવૃત્ત હોય છે. તેથી સિદ્ધાન્તથી મતાન્તરનું નિરાકરણ કરીને તેમની ભજનમાં પ્રવૃત્તિ કરાવવાને માટે આ ગ્રંથ રચવાનો આશય છે.

પ્રપચ્છો ભગવત્કાર્યસ્તદ્વ્યો માયયાઽમવત્ ।

તચ્છક્ત્યાઽવિદ્યાયા ત્વસ્ય જીવસંસાર ઉચ્યતે ॥ ૨૩ ॥

પ્રપચ્છ-જગત્ ભગવત્કાર્ય છે. પ્રભુ માયા વડે જગદ્દૃષ્ય-બન્યા, પ્રભુની અવિદ્યાશક્તિવડે જીવને સંસાર પ્રાપ્ત થાય—અહંતા મમતાવાળો જીવ બને.

નિજ પ્રવૃત્તિનું ઉપપાદન કરી બાહ્ય શાઓની નિવૃત્તિને માટે શાસ્ત્રનો આરમ્ભ કરે છે. કોઈક સિદ્ધાન્તી પ્રપચ્છને મિથ્યા કહીને શુદ્ધ ભગવતનું વારણ કહે છે. ત્યારે ખીજા જીવને વ્યાપક કહીને. એટલા માટે જગતનું મિથ્યાત્વ અને જીવનું વ્યાપકત્વ એ બંનેનું નિવારણ કરવા માટે જીવ અને જગતનાં સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરવું આવશ્યક છે. આ પ્રપચ્છ પ્રકૃતિ-જન્ય નથી, પરમાણુજન્ય પણ નથી, વિવર્ત પણ નથી, અદૃષ્ટદ્વારા ઉત્પન્ન પણ થયો નથી, અસત્તાની સત્તારૂપે પણ નથી, પણ ભગવત્કાર્ય હોઈ પરમકાશપત્ર વસ્તુ શ્રીકૃષ્ણની કૃતિધીજ સાધ્ય છે. કાર્યરૂપ હોવા છતાં પણ તે ભગવદ્દૃષ્ય જ છે. જે તેમ ન હોય તે અસત્તાની સત્તા થાય. અસત્તાની સત્તા હવે પછી આવનારા વૈતાનિકપ્રક્રિયાના નિરાકરણમાં નિશ્ચક્રિત થશે. આ જ સિદ્ધાન્ત વૈદિક છે. વૈષ્ણવોને સાધન માટે વિશેષમાં જોમ પણ કહેવાતું છે કે, પ્રભુ માયાશક્તિવડે જગદ્દૃષ્ય થયા. માયા, પ્રભુની સર્વરૂપે થવાના સામર્થ્યવાળી એક શક્તિ છે. કે જે પ્રભુના સ્વરૂપમાં રહે છે. જેમ પુરૂષનું કર્મ કરવામાં સામર્થ્ય છે, તેમ માયા શક્તિ સર્વે રૂપે થવામાં સામર્થ્યવાળી છે. તેથી નિજ સામર્થ્યવડે અન્યને ઉપજીવન રૂપથી સ્વાત્મરૂપ પ્રપચ્છ પ્રભુએ કર્યો. જોમ સાગીત થાય છે. અહીં કેટલાક લોકો સંસાર અને પ્રપચ્છનો ભેદ જાણવા ન હોવાથી મોહ પામે છે. તે મોહ દૂર કરવા માટે સંસારને પ્રપચ્છનો ભેદ જણાવવા અવિદ્યા શક્તિનું વર્ણન છે. અવિદ્યા પણ પ્રભુની એક શક્તિ છે કે, જેની ગણના પ્રભુની મુખ્ય બાર શક્તિઓમાં છે. “ચિયા પુષ્ટયા ગિતા કાન્ત્યા” ઇત્યાદિ વાક્યમાં તે ગણાવી છે. “સર્વં નૈવ દેમે” ઇત્યાદિ વાક્યમાં રમણને માટે જગ્યાપચ્છરૂપે પ્રભુનો અવિર્ભાવ કહ્યો છે. વિચિત્રતા વિના રમણ સંભવી શકે નહિ, તેથી પ્રભુની આ અવિદ્યા શક્તિવડે જીવનો સંસાર કહેવાય છે. નહિ કે ઉત્પન્ન થાય છે. કારણ કે સંસાર અભિમાનરૂપે છે. તેથી જ અચ્છરૂપે જ તેની ગણના છે. અસાન, જામ, અસત્, ઇત્યાદિ શબ્દો અહંતા મમતા રૂપ સંસારમાં જ પ્રવર્તે છે, નહિ કે પ્રપચ્છમાં. પ્રપચ્છ પ્રજ્ઞાતમ છે. આથી જોમ સાગીત થાય છે, કે, વાસ્તવિકરીતે રમણને માટે પ્રપચ્છરૂપે પ્રભુનો અવિર્ભાવ હોવાથી, પ્રભુ, તદાન્તઃપાતિ પુરુષરૂપે તદ્દત્ સાધનરૂપે અને તદ્દત્તરૂપે અવિર્ભાવ પામી કીડા દરે છે. તેથી હું આ કર્મનો કર્તા છું, આ કર્મથી ઉત્પન્ન થનારું ફલ મારું છે, હું એનો ભોક્તા છું એ પ્રકારનાં જ્ઞાન, પોતે, પોતાની ક્રિયા, તેના ફલ એ સર્વ જ પ્રજ્ઞરૂપ નથી એવું જ્ઞાન થતાં, પ્રજ્ઞરૂપે છે જોમ જ્ઞાનનું. તેથી અહંતા મમતામદ સંસાર અવિદ્યાવડે કરાય છે, તત્ત્વજ્ઞાન થતાં નિવૃત્તિ પામે છે. પ્રપચ્છ પ્રજ્ઞાતમ હોવાથી નિવૃત્તિ પામતો નથી.

પ્રપચ્છ-પદાર્થપદાર્થનો મુદ્રાર્થવડે નિરોધાય થાય તેમ તત્ત્વજ્ઞાનાત્મકજ્ઞાનથી સંસારનો નિરોધાય થાય જોમ પણ કદી શકાય ? અવિદ્યાને હેતુ માની સંસારને અસત્ય કહેવાની

જરૂર નથી. કારણ તે પણ સંસારમધ્યપાતી હોવાથી બ્રહ્માત્મક કેમ ન હોય ? સંસારને નિત્યતા પ્રાપ્ત થતાં સુક્તિનો ઉચ્છેદ થયો એવી શંકાને પણ અહિં સ્થાન નથી. જે સમયે જે પુરૂષમાં સંસાર રૂપે આવિર્ભાવ થાય તે સમયે તે પુરૂષનું સંસારિત્વ કહેવાય, સુક્તિરૂપે આવિર્ભાવ થાય તો સુક્તત્વ પણ કહેવાય. જેમ કાચો ઘડો શ્યામ હોય અને પકવ્યા પછી તેજ રાતો હોય અને તે તે રીતે તેનો વ્યવહાર પણ થાય, કારણ કે તે તે રૂપનો આવિર્ભાવ થાય છે. તેમ અહિં પણ માની લેવું. અવિદ્યાથી બન્ધન થાય છે. એમ શ્રુતિમાં પ્રસિદ્ધ હોવાથી ઉપર સુબળ કહી શકાય નહિ, એમ પણ નથી, કારણ કે તેમ માનતાં દણ્ડ ઘટાદિમાં પણ તેમ જ માનવું પડે. એ રીતે શુદ્ધ બ્રહ્મવાદ સત્કાર્યવાદના મતમાં સિદ્ધ થતાં અને અન્યની અણુ માત્ર પણ પ્રાપ્તિ થતાં માયા પક્ષ કેમ ન થાય ?

ન જ થાય. શ્રુતિથી જ પ્રપચ્યની બ્રહ્મતા કહેવાય છે. પ્રપચ્ય નિત્ય હોવાથી આવિર્ભાવ વિરોધાવ કહેવાય છે. આવિર્ભાવ, વિરોધાવ પણ વિદ્યમાન વસ્તુનો હોય, નહિ કે અવિદ્યમાન અને અસદ્વસ્તુનો. સત્ની અસત્તા નથી. અને અસત્ની સત્તા નથી. એ રીતે સંસાર અવિદ્યામૂલક છે, એમ શ્રુતિ કહે છે. શ્રુતિ પ્રપચ્યની પેઠે તેની બ્રહ્મરૂપતા કહેતી નથી. પ્રપચ્યરૂપે આવિર્ભાવ જણાવીને અવિદ્યાવડે સંસાર કહે છે. અને વિદ્યાવડે તેનો અભાવ પણ કહે છે. આથી સંસારને પ્રપચ્યથી બુદ્ધો અવશ્ય માનવો નોઈએ. તેમ માનતાં સંસાર અસત્ છે. તેમ સિદ્ધ થાય છે. જે એમ કહેવામાં આવ્યું કે દણ્ડ, મુદ્રરાદિમાં પણ સમાનતા અને અવિદ્યા વિદ્યાકૃત બન્ધ મોક્ષમાં પણ સમાનતા થશે. ત્યાં અને એમ કહીશું કે લલે થાય, બે સંસાર પ્રપચ્યમધ્યપાતી હોય તો પણ તેમ નથી. કારણ કે બન્નેના કારણો. બુદ્ધાં બુદ્ધાં છે. આ શાસ્ત્રમાં સુક્તિથી સિદ્ધ થનારી વાત કહેવાની નથી પણ શ્રુતિથી સિદ્ધ થનારી વાત કહેવામાં આવે છે.

સંસારસ્ય લયો મુક્તૌ ન પ્રપચ્યસ્ય કર્હિચિત્ ।

કૃષ્ણસ્યાઽઽત્મરતૌ ત્વસ્ય લયઃ સર્વે સુખાવહઃ ॥ ૨૪ ॥

જીવન્મુક્તિમાં સંસારનો લય થાય પણ પ્રપચ્યનો લય કદી થે ન થાય. કૃષ્ણની આત્મરતિમાં એનો (પ્રપચ્યનો) લય થાય તે સર્વરીતે સુખાવહ છે.

સંસારનું સ્વરૂપ સાત પર્યન્ત રહે છે. ઉત્પત્તિ અને પ્રલયના પ્રકાર ભિન્ન હોવાથી સંસાર અને પ્રપચ્યનો ભેદ છે.

અહિંયા એમ શરૂકા થાય છે કે, બે પ્રપચ્યનો લય ન થાય અને પ્રપચ્યને સત્ય માનવામાં આવે તો તેનો લય કદી પણ ન જ થઈ શકે, તેનું સમાધાન એમ છે કે, -પ્રભુ ત્યારે નિજસ્વરૂપમાં ક્ષીકા કરવાની ઇચ્છા કરે છે ત્યારે પ્રપચ્યના સ્વરૂપને નિજસ્વરૂપમાં લય પમાડી રમણ કરે છે. તે જીવ અને બ્રહ્મનો સુક્તિપ્રકાર નથી, પણ જીવને સુખાર્થે જ પ્રપચ્યનો પ્રલય કરે છે. જેમ કે રાત્રી.

એ રીતે ભગવદ્વિજ્ઞાનું પ્રપચ્યજનન અને પ્રલયમાં કારણત્વ દેખાડી જીવોની ઉત્પત્તિપૂર્વક મોક્ષનું નિરૂપણ કરે છે.

પચ્ચર્વા ત્વવિદ્યા હિ જીવતા માયયા કૃતા ।

જીવમાં સ્થિત અવિદ્યા માયાથી ઉત્પન્ન થયેલી પચ્ચર્વા છે.

અંસારમાં કારણ રૂપે રહેતી જે અવિદ્યા તે પચ્ચપર્વા છે. તેથી તેનો સર્વ અંશનો નિરાકાર કરે તો તેનું નિરાકરણ થયે. તે માટે જગત્કલન કરવું જોઈએ. જગત્કલનમાં તે બાધક ન થાય તે માટે તે (અવિદ્યા)નું પ્રથમ નિરૂપણ કર્યું છે. અવિદ્યા એવ પ્રત્યે જ ગમન કરે છે, નહિ કે પ્રભુના અન્ય અંશ પ્રત્યે. અવિદ્યા દુર્ગત પણ છે, કારણ કે માયુષી કાર્યેલી છે.

આકાશવદ્ વ્યાપકં હિ બ્રહ્મામાંશવેષિતમ્ ।

સર્વતઃ પાણિપાદાન્તં સર્વતોઽક્ષિશિરોમુલમ્ ॥ ૨૫ ॥

સર્વતઃ શ્રુતિમલ્લોકે સર્વમાવૃત્ય તિષ્ઠતિ ।

અનન્તમૂર્તિં તદ્બ્રહ્મ હાવિમક્તં વિમક્તિમત્ ॥ ૨૬ ॥

બ્રહ્મ આકાશની પેઠે વ્યાપક છે અને માયાંશથી વેષિત છે. સર્વતઃ કચ્ચરણાદિમાન અને નેત્ર, શિર, અને સુખવાળું સર્વતઃ કર્ણવાળું છે. આ જગત્માં તે સર્વને વ્યાપીને રહે છે. તે અનન્ત મૂર્તિ છે, અવિકલ છે, અને વિભાગવાળું પણ છે.

અવના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરવા માટે બ્રહ્મની પાસેથી અગ્નિમાંથી તણુખા નીકળે તેમ અવનો દ્વંદ્વ રહેવા માટે કારણભૂત બ્રહ્મના સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન બે સ્લોકમાં કરે છે. આકાશની પેઠે વ્યાપક છે. આ દ્વારના લોકદ્વિગ્ને છે. બ્રહ્મનું વ્યાપકત્વ તે બૃહદ્ હોવાથી છે. બે બૃહદ્ ન માને તો બ્રહ્મસાધનો પ્રયોગ જ અયોગ્ય કરે. આત્મરમણ પછી પ્રભુ તિરોક્ષિતની પેઠે દેખાય છે, તે કાર્ય માયાવડે થાય, તેથી તે આયારૂપ નિજ અંશથી વેષિત છે. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ “સર્વતઃ પાણિપાદાન્તમ્” એ બીતાવાક્યથી કહ્યું. સર્વતઃ પ્રવેશે પાણિ પાદાન્ત અન્તાઽઽથ યસ્ય એમ બ્યુત્પત્તિ કરવી. ગતિ અને કૃતિલક્ષણ, ક્રિયા નિરોચકથી સર્વતઃ છે, તેથી જ પરિચ્છેદનું અવલાન થાય છે. “સર્વતોઽક્ષિશિરોમુલ” એ પદ જ્ઞાનનું અને જોગનું નિરૂપણ કરવા માટે છે.

નામપ્રપચ્ચનું નિરૂપણ કરવા માટે સર્વતઃ શ્રુતિમલ્લોકે ધર્માદિ વાક્ય છે. સર્વતઃ શ્રુતિમાન પદનો અર્થ સર્વતઃ માંસળે છે એમ છે. એવા બ્રહ્મનો પરિચ્છેદ ન હોઈ શકે તે માટે “સર્વમાવૃત્ય તિષ્ઠતિ” એ પદ છે. આ પદમાં પ્રપચ્ચની ઉપત્તિ પછી દ્વંદ્વ થાય છે. તથાપિ પ્રથમથી કહેવાનું કારણ પ્રપચ્ચનું નિચન્વ દેખાડવા માટે છે.

સર્વતઃ પરિચ્છેદનું પ્રયોગન પ્રભુ અનન્તમૂર્તિ છે એ જ છે. બે પ્રભુને અનન્તમૂર્તિ માને તો ખરડા થાય તેનું વારણ કરવા અવિશકન પદ છે. એટલે અનન્ત મૂર્તિ હોવા છતાં પણ પરસ્પર વિરોધ નથી. દેવના ઇચ્છાવડે જ તાપ-માત્ર પ્રકટનને માટે જ વિકલ્પિતમત્ છે. એ પ્રકારે સ્વરૂપનું વર્ણન કરી સ્થિતિ વર્ણન કરવા નીચેની કાવિકામાં જણાવે છે કે—

યદુ સાં પ્રજાપેયેતિ વીક્ષા તસ્ય શમૃત્સતી ।

તદિચ્છામાત્રતમમાદુ મદ્રમૃતાંશવેતનાઃ ॥ ૨૭ ॥

સુદ્યાદી નિર્ગતાઃ સર્વે નિરાકારાલદિચ્છયા ।

વિચ્છન્નિજ્ઞા ક્વાપેન્તુ ચન્દ્રેર્ન જદા અપિ ॥ ૨૮ ॥

પ્રભુની ધરછાથી જ બ્રહ્મભૂત અંશો ચેતનરૂપે સૃષ્ટિની પહેલાં નિરાકાર પ્રકટ થયા. અગ્નિમાંથી જેમ તણુખા નીકળે તેમ પ્રભુના 'સત્' અંશવડે જડ પદાર્થો પણ પ્રકટ થયા અને આનન્દાંશ સ્વરૂપે સર્વના અન્તર્યામી પણ ઉત્પન્ન થયા.

ધરછામાત્રે-પ્રભુમાંથી જ બ્રહ્મરૂપે જીવ પ્રકટ થયાં, નહિ કે યોગબલથી. એ જીવો સાકાર એટલે સૂક્ષ્મ પરિચ્છેદવાળા અને ચેતન ચિત્તપ્રધાન છે. સર્વજીવો એટલે અસંખ્યાત જીવો. સૃષ્ટિની પહેલાં એટલે પ્રથમ સૃષ્ટિમાં તે પછી તે સાકાર અને ભગવદ્રૂપ જીવો પણ ભગવાનની ઉચ્ચ નીચ ભાવવાળી ધરછાવડે પ્રકટ થયાં. એટલે નિરાકાર થયાં. "હન્ત તિરો-સાન્નિ" ઇત્યાદિ શ્રુતિથી અર્હિ નિરાકારના પ્રમાણરૂપે સ્વીકારવામાં આવે છે.

પ્રભુમાંથી જડ, જીવ અને અન્તર્યામી શી રીતે પ્રકટ થયા; તેમાં-દધાન્ત કહે છે. જેમ અગ્નિમાંથી તણુખા ઉત્પન્ન થાય તેમ ચિદંશમાંથી જીવ ઉત્પન્ન થયાં. યથાક્ષે: કુદ્રા વિસ્ફુ-લિન્નાઃ સ્વેચ્છયા ચરન્તિ" ઇત્યાદિ શ્રુતિ તેનું વર્ણન કરે છે. એ જ રીતે સદંશમાંથી જડનો ઉદ્ભવ થયો, કારણ કે જડમાં સત્ત્વ આધાન્ય દેખાય છે. આનન્દાંશ સ્વરૂપે અન્તર્યામીનો ઉદ્ભવ છે. જેમ જીવ અનેક છે, તેમ અન્તર્યામી પણ અનેક છે. એકેક સૂક્ષ્મમાં જીવ અને અન્તર્યામી હંસરૂપે પ્રવેશે છે. જે કે ભેદ તો જીવનો યે નથી, તો અન્તર્યામીમાં ક્યાંથી હોય? અંશાંશી ભાવે ભેદ તો છે જ. તેથી અનેક જીવ અને અનેક અન્તર્યામી માનતાં કોઈ પણ પ્રકારનો દોષ આવતો નથી. સત્ ચિત્, અને આનન્દ એજ જડ જીવ અને અન્તર્યામી ત્રણ પ્રકારનો વ્યવહાર છે.

સચ્ચિદાનન્દરૂપેષુ પૂર્વયોરન્યલીનતા ॥ ૨૯ ॥

અતएव निराकारौ पूर्ववानन्दलोपतः ।

जडो जीवोऽन्तरात्मेति व्यवहारस्त्रिधांमतः ॥ ૩૦ ॥

સત્, ચિત્ અને આનન્દના સ્વરૂપોમાંથી પહેલાં બેમાં અન્ય લીન હોય તેથી આનન્દનો લોપ થતાં જડ અને જીવ નિરાકાર છે. જડ, જીવ અને અન્તર્યામી એમ ત્રણ પ્રકારનો વ્યવહાર છે.

સત્માં ચિત્ અને આનન્દના ધર્મોનો તિરોભાવ છે. ચિત્માં આનન્દનો તિરોભાવ છે. આથી જ સત્ અને ચિત્ નિરાકાર છે. તેમાં ચતુર્ભુજત્યાદિ જે ભગવદાકાર તેનો લોપ છે. એટલે કે નિરાકાર શબ્દનો અર્થ ભગવદાકાર વિનાનું. એમ ભગવદંશત્વે સાધર્મ્ય અને સ્વરૂ-પભેદે વૈધર્મ્યનું પ્રતિપાદન કર્યું. (સાન્નત્ય વૈભલ્ય અને સાધર્મ્ય વૈધર્મ્ય બન્ને એક જ છે.) એ રીતે સ્વરૂપમાં વૈભલ્ય કહીને નામથી પણ વૈભલ્ય કહ્યું છે-જડ, જીવ અને અન્તર્યામી સર્વ જ ભગવત્ત્વે હોવા છતાં, જડાદિ પદનો પ્રયોગ વ્યવહારને માટે છે. એમ ત્રૈવિધ્ય પ્રતિ-પાદન કરીને ચિદંશરૂપ જીવોને સંસાર દેમ પ્રાપ્ત થાય, તેનો પ્રકાર કહે છે—

विद्याविद्ये हरेः शक्ती माययैव विनिर्मिते ।

ते जीवस्यैव नान्यस्य दुःखित्वं चाप्यनीशता ॥ ૩૧ ॥

વિદ્યા અને અવિદ્યા પ્રભુની શક્તિઓ છે. માયાથી નિર્મિત થયેલી છે. અને તે હવને જ છે અન્યને નહિ. તેથી તેને વિષે દુઃખિત્ય, અને અનીશત્ય છે.

મોક્ષ પણ એક પ્રકારનો સ્વર્ગ છે. તેથી વિદ્યાનું પણ નિરૂપણ થયું. નિઃ સ્વરૂપનો લાલ વિદ્યાથી થાય છે ને દેહના સ્વરૂપનો લાલ અવિદ્યાથી થાય છે. કદાચ કોઈ એમ માની બેસે કે, વિદ્યા અને અવિદ્યા હવના ધર્મો છે, તો તેની નિવૃત્તિને માટે તે બન્ને પ્રભુની જ શક્તિઓ છે એમ કહ્યું. તેથી ભગવદ્વિજયકે જ વિદ્યા અને અવિદ્યાનો અવિભાવ, તિરોભાવ થયા કરે છે. એ બન્ને માયાને આધીન રહેલી છે. તેથી જ બીતાહમાં પ્રભુએ કહ્યું કે—

મામેવ પ્રપચન્તે માયામેતાં તરન્તિ તે

અને શરણે આવનાર મારી માયાને તરે. આ વાક્યથી એમ પણ સિદ્ધ થાય છે કે, ભક્તિ હોય તો અવિદ્યાદિની નિવૃત્તિ થાય છે, તેમ વિદ્યાની પણ નિવૃત્તિ થાય છે. જો વિદ્યાની નિવૃત્તિ ન થાય તો નિત્ય સુકૃતતા પણ ન થઈ શકે. તે વિદ્યા અને અવિદ્યા પ્રભુના હવસ્વરૂપે થયેલા અંશને જ છે, નહિ કે જગંશને, કે અન્તર્યામીને. તેથી જ જગંશ અને અન્તર્યામીને દુઃખિત્ય અને અનીશત્ય નથી પણ હવને જ છે.

હવે અવિદ્યાના પચ્ચ પર્વો કહે છે—

સરુપાજ્ઞાનમેકં હિ પર્વ દેહેન્દ્રિયાસવઃ ।

અન્તઃકરણમેષાં હિ ચતુર્દાઽધ્યાસ ઉચ્યતે ॥ ૩૨ ॥

પશ્ચપર્વાત્તવિદ્યેયં યદ્વદ્વો યાતિ સંસૃતિમ્ ॥

(૧) સ્વરૂપનું અજ્ઞાન અને (૨) દેહ (૩) ઇન્દ્રિય (૪) પ્રાણ (૫) અન્તઃકરણ એ ચારેના અધ્યાસો એમ પાંચ અવિદ્યાના પર્વ છે. (અવિદ્યાની ગાંઠો) છે. તેથી બંધાએલો હવ સંસારને પ્રાપ્ત થાય છે.

અન્તઃકરણાધ્યાસ, પ્રાણાધ્યાસ, ઇન્દ્રિયાધ્યાસ, દેહાધ્યાસ અને સ્વરૂપનું વિરમણ એમ અવિદ્યાના પાંચ પર્વો છે. એ રીતે અવિદ્યા સમ્પૂર્ણ થતાં અન્ય ધર્મોથી બંધાએલો હવ જન્મ મરણને પ્રાપ્ત થાય છે.

વિદ્યાવાવિદ્યાનાદૌ તુ જીવો મુક્તો ભવિષ્યતિ ॥ ૩૩ ॥

દેહેન્દ્રિયાસવઃ સર્વે નિરવ્યસ્તા મયન્તિ હિ ।

અવિદ્યાનું નિરૂપણ કરી વિદ્યાનું નિરૂપણ કરે છે—વિદ્યાવડે અવિદ્યાનો નાશ થતાં દેહ, ઇન્દ્રિય, પ્રાણ, એ સર્વે, અધ્યાસ વિનાના થાય અને તેથી હવ મુક્ત બને.

નિદ્રાની પડે અવિદ્યાનો અપમમ થતાં હવને જન્મ મરણ પ્રાપ્ત થતાં નથી. ત્યારે તેમને દેહાદિનો સિત્થ પણ થતો નથી.

વપાપિ ન પ્રલીયન્તે જીવન્મુક્તગતાઃ સ્ફુટમ્ ॥ ૩૪ ॥

હવમુક્ત થાય તો પણ દેહેન્દ્રિયાદિકનો હવ થતો નથી; કારણ કે હવ-મુક્તવાવરથ એ જ પ્રકારની છે.

અધ્યાસ જ જાય છે. સ્વરૂપ જતું નથી. કારણ કે તે પ્રપચ્ય મધ્યપાતી છે. જો એમ શરૂકા કરવામાં આવે કે દેહાદિકનો અધ્યાસ નીકળી જાય, તો સ્થિતિ જ હોઈ શકે નહિ. તો તેનો ઉત્તર આ કારિકા આપે છે. છવન્મુક્તની પોતાની બુદ્ધિથી દેહાદિકનું પ્રતિભાન થતાં પણ સર્વની બુદ્ધિથી તેમ ભાન થતું નથી. દેહાદિકની સ્થિતિમાં સુસપ્રતિબુદ્ધ ન્યાયથી (ઉંઘતા માણસને જ્ઞાન ન હોય, પણ જાગે ત્યારે જ્ઞાન થાય એ ન્યાયે) કદાચિત્ દ્રવીથી પણ અધ્યાસ થવા સમ્ભવ રહે તેથી છવન્મુક્તના દેહાદિકના લયનો પ્રકાર પણ કહે છે—

આસન્યસ્ય હરેર્વાપિ સેવયા દેવભાવતઃ ।

હન્દ્રિયાણાં તથા સ્વસિન્ બ્રહ્મભાવાલ્લયો ભવેત્ ॥ ૩૫ ॥

આસન્ય-પ્રાણુની કે પ્રભુની સેવાથી ઇન્દ્રિયોને દેવ ભાવ પ્રાપ્ત થતાં દેહાદિકનો લય થાય અને પોતાને બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત થતાં પણ તેમ ભાવ થાય.

આસન્યની સેવામાં ઇન્દ્રિયોને દેવતાત્વ પ્રાપ્ત થાય છે. તેમાં પ્રમાણ “સ વાચમેષ્વ પ્રથમામત્યમુચ્યતે” ઇત્યાદિ શ્રુતિ છે. તે પ્રસિદ્ધ આસન્ય પ્રાણુ પ્રથમ વાણીને જ ઉદ્ગાતાઓને વિષે ધારણ કરે છે. એટલે કે એ વાણી જ મૃત્યુને ઓળંગીને મુક્ત થાય ત્યારે અગ્નિરૂપે બની પ્રાણુને મૃત્યુમાંથી મુક્ત કરે અને પ્રકાશે છે. પ્રભુની સેવાથી સર્વ જ થાય છે. એમ ભગવદ્ગ્રંથ કહે છે. પ્રભુનું મુખ અગ્નિ છે. પોતાની વાણીન્દ્રિય અગ્નિરૂપ બને તો ભગવન્મુખત્વને પ્રાપ્ત થાય. એ રીતે સર્વ ઇન્દ્રિયોમાં આધિદૈવિકત્વ થતાં સદ્ધાતનો લય થાય છે. જો છવ ભાવસ્થિત રહે તો કદાચિત્ ખીન સદ્ધાતનું પણ સમ્પાદન કરે એવી શરૂકાની નિવૃત્તિને માટે બ્રહ્મભાવ ૫૯ મૂક્યું છે.

હવે બ્રહ્મભાવનો પ્રકાર કહે છે—

આનન્દાંશપ્રકાશાદ્દિ બ્રહ્મભાવો ભવિષ્યતિ ।

સાયુજ્યં ચાન્યથા તસિન્નમયં હરિસેવયા ॥

આનન્દાંશના પ્રકાશ થવાથી બ્રહ્મભાવ થાય. વળી પણ સાયુજ્ય અને બ્રહ્મભાવ શ્રીભગવદ્ચરણની સેવાવડે કરીને પણ પ્રાપ્ત થાય છે.

એવી રીતે તિરોહિતનો આવિર્ભાવ થવાથી બ્રહ્મભાવ થાય છે. તેવી રીતે જડમાં પણ થાય છે. આ પ્રકારે અનવાચ્ય આજ ભગવદ્દિવ્યા જ પ્રયોજિત છે. ભગવદ્દિવ્યા અનિશ્ચિત હોવાથી સાયુજ્ય પણ પ્રાપ્ત થાય છે. અથવા સદ્ધાતમાં જાય છે. સાયુજ્ય અને બ્રહ્મભાવ હરિસેવાવડે જ પ્રાપ્ત થાય છે. ખીનની સેવાથી નહિ.

एवं कदाचिद् मगवान् साक्षात् सर्वं करोत्यजः ॥ ૩૬ ॥

કદાચિત્ પુરુષદ્વારા કદાચિત્ પુનરન્યયા ।

કદાચિત્ નર્વમાર્તમય ભવર્તીહ જનાર્દનઃ ॥ ૩૭ ॥

આવી રીતે અજ એવા ભગવાન કોઈ વખત પ્રત્યક્ષથી જ સર્વોત્પત્તિ કરે છે. કોઈ વખત પુરુષદ્વારા ઉત્પત્તિ કરાવે છે, દ્રવીથી કોઈકે વેળા ખોતે પણ ઉત્પત્તિ કરે છે, કોઈ અમયે ભગવાન જનાર્દનને દરેક વસ્તુઓ આત્મવત્ થાય છે.

- વેદમાં સાક્ષાત્ અને પરસ્પરા ભેદે સૃષ્ટિના પ્રકારો અનેક રીતે કહેલા છે. તેથી સર્વ પ્રકારોનો સહેજકુ કરવાને માટે કહે છે કે—કોઈક વખતે પુરુષદ્વારા સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે. પુરાણમાં પુરુષદ્વારા સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ પ્રસિદ્ધ છે. પુરુષાદિકનું દ્વારત્વ માન છે. કોઈક વખતે અન્યથા એટલે અતુર્ભૂતિ પ્રકારે સૃષ્ટિ થાય છે. તે પ્રકાર પચ્ચશત્રમાં પ્રસિદ્ધ છે. આપણે બહુકાર કહે છે કે, વાસુદેવ સ્વરૂપ ભગવાન સર્વનું કારણ છે. તેમાંથી સહસ્ત્રવૃક્ષે જીવ ઉત્પન્ન થાય છે, પ્રયુક્તરૂપે મન ઉત્પન્ન થાય છે અને અનિરુદ્ધરૂપે અહંકાર ઉત્પન્ન થાય છે. પુરુષલિખ-પ્રાદાણમાં પુષ્પિસૃષ્ટિનો પ્રકાર છે, તે જણાવવા માટે કહે છે કે, પ્રભુ કોઈક વખત સર્વ જ આત્મરૂપે પ્રકટ થાય છે. એમ શ્રુતિ, પુરાણો અને તાત્ત્વીય સૃષ્ટિ કહી પ્રાદાણે આત્માને જ જાણ્યો ઇલાદિ શ્રુતિથી સાક્ષાત્ પ્રપચ્ચરૂપનું જ નિરૂપણ કર્યું. ત્યારે લીલાથી, જીવોનો કલેશ પ્રભુ સહન કરી શકતા નથી, ત્યારે આત્મસૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે છે. આ પદ્ધતિમાં આનન્દાંશનો વિરોધાવ નથી.

મહેન્દ્રજાલવત્ સર્વં કદાચિન્માપયાઽસ્ટજત્ ।

તદા જ્ઞાનાદયઃ સર્વે વાર્તામાત્રં ન વસ્તુતઃ ॥ ૩૮ ॥

કોઈક વખતે ઇન્દ્રજાલની પેઠે કેવળ માયાથી પ્રભુ સર્વે સર્જે છે. ત્યારે જ્ઞાનાદિક વાર્તામાત્ર જ રહે છે. વસ્તુતઃ હોતાં નથી.

સ્વપ્રાદિ સૃષ્ટિનો સહેજકુ કરવા આપણે કાવ્ય કરવું છે. માયાથી જે સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થાય છે તે કેવળ માયાથી જ છે. તેમાં પ્રભુ પ્રવેશ પણ કરતાં નથી. તે સૃષ્ટિમાં કોઈપણ પ્રકારનો પુરુષાર્થ પણ નથી. જ્ઞાનાદિક છે પણ તે કહેવા પૂરતાં જ છે. ફલ સાધક નથી. હવે વૈદિકી સૃષ્ટિ કહે છે.

વિયદાદિ જગત્ સૃષ્ટા તદાવિશ્વ દ્વિરુપતઃ ।

જીવાન્તર્યામિ મેદેન ક્રીડતિ સ હરિઃ કચિત્ ॥ ૩૯ ॥

આકાશાદિક પદાર્થોને સરજીને જીવ અને અન્તર્યામિભેદે બે પ્રકારે તેમાં પ્રવેશ કરીને પ્રભુ તેમાં ક્રીડા કરે છે.

આકાશને સરજીને તેના દ્વારા વાયુને સર્જી, ઇલાદિ દ્વારા વેદાદિ સૃષ્ટિ છે. આ પદ્ધતિમાં જગની પ્રથમની પેઠે જ વ્યવસ્થા સમજાવી. એટલે જગમાં સદંશનો આધિકાર હોય અને વિદંશ તથા આનન્દાંશનો વિરોધાવ હોય. જીવાન્તર્યામિભેદે બિન્ન બિન્ન પ્રકાર છે. પુસ્તકપદ્ધતિમાં જીવ અને અન્તર્યામિનો પ્રવેશ અને આ કલ્પમાં પ્રવિષ્ટનો જીવાન્તર્યામિભાવ છે. એ રીતે છ ભેદ કરી પરશુભૈરવસમ્પત્ત પ્રભુની આ લીલા છે એમ જણાયું.

એક જ અનેક પ્રકારની સૃષ્ટિ કેમ ઉત્પન્ન કરે? તેના જવાબમાં કહે છે કે—

અચિન્ત્યાનન્તશક્તેસ્તદ્ યદેવદુપપવતે ।

અત એવ શ્રુતો મેદાઃ સૃષ્ટેક્તા સનેકયા ॥ ૪૦ ॥

અચિન્ત્ય અને અનન્તશક્તિવાળા પ્રભુમાં સર્વ જ યોગ્ય ગણાય છે. આથીજ શ્રુતિમાં સૃષ્ટિના અનેક પ્રકારો કહ્યા છે.

પ્રભુની અચિન્ત્ય અને અનન્ત શક્તિઓ છે. તેથી એ સર્વ ઉપપન્ન થાય છે. આ મત કૃતિને પણ માન્ય છે. એનું તાત્પર્ય એમ છે કે શ્રુતિમાં સુદિના હજારો પ્રકારો જુદાં જુદાં પ્રકરણોમાં કહેલા છે.

અનેકધા સુષ્ટિકથનનું પ્રયોજન કહે છે કે—

यथाकथञ्चिन्माहात्म्यं तस्य सर्वत्र वर्ण्यते ।

મજનસૈવ સિદ્ધાર્થં તત્ત્વમસાદિકં તથા ॥ ૪૧ ॥

વેદમાં સર્વત્ર કોઈપણ રીતે પ્રભુનું માહાત્મ્ય વર્ણવાય છે. ભગવનની સિદ્ધિને માટે તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યો પણ છે.

વેદો ભગવન્માત્રનું જ પ્રતિપાદન કરનારા છે. પ્રભુની સ્તુતિ કરે છે. તેથી સુદિના બેદ જુદી જુદી રીતે થયા છે. વાસ્તવિક રીતે સુષ્ટિકર્તૃત્વ હોવા છતાં ભગવાનનું કંઈ માહાત્મ્ય નથી. કોઈ મહાશબ્દધરાજને આલવાનું જ્ઞાન હોય તો શું તે જ્ઞાન જ્ઞાનની ગણતરીમાં આવે ! તેમ ભગવાન મુદિ ઉત્પન્ન કરે તેમાં કશું માહાત્મ્ય નથી. તે તો તેમનો સ્વભાવ જ છે. તથાપિ લોકોએતીતિ માટે તે માહાત્મ્ય થાય તેમ યથાકથ્ચિત્ વર્ણન છે. માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ ભક્તિની સિદ્ધિ માટે જ છે. ભક્તિના બે અંશ છે. તે બન્નેનું નિરૂપણ થાય તે રીતે વર્ણન છે. બીજો અંશ તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યો દ્વારા છે.

ભક્તિનું સ્વરૂપ કહે છે—

માહાત્મ્યજ્ઞાનપૂર્વસ્તુ મુદ્દઃ સર્વતોગધિકા ।

જેહો મક્તિરિતિ પ્રોક્તસ્યા મક્તિર્ન ચાન્યયા ॥ ૪૨ ॥

માહાત્મ્યજ્ઞાન પૂર્વક મુદ્દ અને સર્વથી વધિક જે જોડ તે ભક્તિ કહેવાય છે. તેથી જ મુદ્ધિત છે. બીજી રીતે મુદ્ધિત નથી.

જોડભક્તિ છે. દેવાદિવિષયિણી જે રતિ તે ભાવ કહેવાય છે. રતિ જોડેલે જોડ દેવત્વ જોડેલે માહાત્મ્ય. તે જ્યારે આત્મત્વે જ્ઞાત થાય, ત્યારે થાય છે. તેથી ભગવનને માટે જ આત્મત્વે જેનું નિરૂપણ એ જ માહાત્મ્ય છે. જો એમ ન હોય તો જોડ જ પ્રહરપ્રહરમાં એ સ્વરૂપ હોવાથી બ્યર્થ થાય. પ્રહરસ્વરૂપતા જ્ઞાનથી જ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ છે. તેમાં શાબ્દ જ્ઞાન કંઈ પ્રયોજક નથી. જો શાબ્દ જ્ઞાન પ્રયોજક બને તો અભ્યાસના લોકોમાં પણ ભક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ હોય. તેમ કંઈ દેખાતું નથી, સાક્ષાત્કાર તો જ્ઞાનેને આધીન છે. જ્યારે પ્રહર પ્રવલ્લ હોય ત્યારે આવિર્ભાવ પામે તો લોકની પ્રીતિપતાં તેનું જ્ઞાન થાય.

શ્રુતિ પુરુષના પર્યવસાન મુખી જ રચન કરે છે, તેથી સ્વરૂપજ્ઞાન કરાવીને તે પુરુષાર્થ છે એમ કહીને તેનો આવિર્ભાવ થતાં કહે સિદ્ધ થાય છે. તેથી આવિર્ભાવને માટે પ્રેમજેવાનું નિરૂપણ કરી અપ્રજાદિ દોષનો અભાવ થવા માટે માહાત્મ્ય છે. તેમ જ મુદ્ધઃ જોડને માટે આત્મત્વ પણ છે. તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યમાં જ્ઞાસ પર્યવસાન કેવી રીતે થાય તે હવે પછી કહેવામાં આવશે.

એ રીતે કેટલીએક શ્રુતિઓની એકધાત્યતા કહીને સર્વશ્રુતિઓની એકધાત્યતા કહેવા માટે ભગવાનના રૂપોના સદ્બદ્ધ પ્રલોક કહેવામાં આવે છે—

પચાત્મકઃ સં ભંગવાન્ દ્વિપટાત્મકોઽમૃત્ પચ્ચદ્વયી શતસહસ્રપરામિતયઃ ।

एकः समोऽप्यखिल दोष समुज्झितोऽपिसर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽमृत ॥४૩॥

નિર્દોષપૂર્ણગુણવિગ્રહ આત્મતત્ત્વો નિશ્ચેતનાત્મકશરીરગુણૈશ્ચ દ્વીનઃ ।

आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः सर्वत्र च त्रिविध भेदविवर्जितात्मा ॥ ४४ ॥

ભગવાન પચ્ચાત્મક છે, દ્વિપટાત્મક (દ્વાદશાત્મક) છે, દશાત્મક છે. શતસહસ્રપરામિત છે, એક છે, સમ છે. સર્વદોષવિનાશ છે, સર્વત્ર પૂર્ણ ગુણવાળા અને બહુ ઉપમાવાળા થયાં. નિર્દોષ એવા અને પૂર્ણગુણવાળા એવા શ્રીઅદ્ભુતે ધારણ કરનાર છે, આત્મતત્ત્વ છે, નિશ્ચેતનાત્મક—જડાત્મક, શરીર અને ગુણોથી હીન છે, આનન્દમાત્રકરપાદમુખોદરાદિ છે, સર્વત્ર ત્રિવિધભેદ—જડ-જીવાન્તર્યામિ ભેદ—થી વિવર્જિત આત્મરૂપ છે.

ભગવાન અગ્નિહોત્રાદિ પચ્ચાત્મક છે. અગ્નિહોત્રાદિકના સાધન (૧) દેશ (૨) કાલ (૩) દ્રવ્ય (૪) કર્તા (૫) મન્ત્ર. ત્રિવિધ-મન્ત્ર બ્રાહ્મણ ઉપનિષદાત્મક છે. પચ્ચાત્મક અને પચ્ચમહાભૂતાત્મક પણ છે. એથી પચ્ચાત્મક કહેનારી શ્રુતિઓની એકવાક્યતા સિદ્ધ થાય છે. તેજ રીતે આગળ પણ સમજી લેવું. દેહમાં ભગવાન પ્રપચ્ચાત્મક છે. ધ્યાનને માટે પ્રાદેશમાત્ર છે. આશયને માટે અદ્ભુતમાત્ર છે. સ્વામિત્વ માટે નેત્રસ્થિત છે. ફલને માટે સર્વ દેહસ્થિત છે. આનન્દમય વૈશ્વાવર મસ્તકમાં પ્રતિષ્ઠિત છે. તે સર્વાર્થ છે. તેમજ પચ્ચકોશાત્મક પણ ઉપાસનાને માટે છે.

આટલાથી પણ સર્વ શ્રુતિઓની એકવાક્યતા ન હોવાથી કહે છે કે તે દ્વિપટાત્મક છે.

દ્વાદશ સૂર્યાત્મક, દ્વાદશ માસાત્મક, દ્વાદશાક્ષુ પુરુષાત્મક, દ્વાદશ અગ્નિરૂપે, અહીનાત્મક છે, એજ રીતે દ્વાદશત્વના પ્રકારો બહુ લેવા.

તેથી પણ ખીજો પ્રકાર કહે છે—દશદિશાઓરૂપે છે. દશ દિગ્પાલરૂપે છે. દશ ઇન્દ્રિયાત્મક છે. દશરિષ હીલાત્મક છે. એજ રીતે દશાત્મકના બીજા ભેદો અવનારાદિરૂપે સમજી લેવા.

તેથી પણ પૂર્તિ ન થતી હોવાથી અધિક કહે છે. એ શતસહસ્રપરામિત છે. ઉપર જણાવેલા ચાર ભેદો એક બીજાથી અધિક છે. અમિત, અસંખ્યાત્મક અને વિભૂતિરૂપ છે એમ જાણવું. એવા પ્રભુના સાત પ્રકારે રૂપ ભેદો દેશા. તેમાં ભગવાન સિદ્ધ સિદ્ધ છે એવી શરૂઆતી નિવૃત્તિને માટે કહે છે કે—ભગવાન એક અને સંમત છે. પ્રભુ યોગીની પેઠે સર્વ રૂપમાં એક જ છે. પ્રાદેશમાત્ર અને અદ્ભુતમાત્ર ન્યૂનાધિક હોવા છતાં પણ સમાન જ છે. કોઈક ઠેકાણે ભૂદી રીને પ્રતીતિ થતી હોવા છતાં સર્વ દોષથી વિવર્જિત છે. અર્થચાર્દિકનું તારતમ્ય હોવા છતાં સર્વત્ર પૂર્ણગુણવાળા છે. અર્થચાર્દિક ગુણો સર્વ રૂપમાં પૂર્ણ છે. જો એમ હોય તો વિતરણના શી ? જો શરૂઆતી નિવૃત્તિને માટે કહે છે કે—તે બહુ ઉપમાવાળા થયા નરની પેઠે, પ્રાદેશની પેઠે, આનન્દની પેઠે, કૂરની પેઠે.

જો રીને વિનિવૃત્તિ સિદ્ધ કરી સ્વરૂપ સિદ્ધ કરે છે. જેવું મૂળ હોય તેવું જ સર્વ જ બળવું. પ્રભુના ગુણો પ્રાપ્તિજાનાદિક છે. તે લોકમાં દોષચરિત દેખાવા છતાં ગદ્યાનું એવા પ્રભુના હોવાથી નિર્ભય છે. એમ કોઈ ઠેકાણે મન છે પણ સહ્યની નિવૃત્તિ નથી. તપ છે તો

ક્રોધ પણ છે. ધર્મ છે તો દયા નથી. તેમ ભગવાનમાં નથી. કિન્તુ સર્વગુણે નિર્દોષ, પૂર્ણ, ને સ્વરૂપવાળા છે. વિગ્રહ એટલે સ્વરૂપ. પરસ્પર વિરુદ્ધ લોકદૃષ્ટિથી દેખાય છે. વાસ્તવિક રીતે વિરુદ્ધ નથી.

ગુણાધીનત્વની શરૂઆત નિવૃત્ત કરવા માટે આત્મતન્ત્રપદ મૂક્યું છે. પ્રભુ સ્વતન્ત્ર છે. દેહેન્દ્રિયાદિમાં કાર્યત્વની પ્રતીતિ હોવા છતાં લોકની પેઠે જડાત્મક દેહેન્દ્રિયાદિક તેના નથી એટલું જ નહિ પણ મૂલમાં જ ચશબ્દ છે. તે પરથી એમ પણ સમજાય છે કે જડના ધર્મોથી પણ હીન છે. આકારની પ્રતીતિ આનન્દમાત્ર કરપાદસુખોદરાદિ એમ થાય છે. પ્રહ્લવાદમાં આનન્દ જ આકારસમ છે. આથી લોકોમાં પણ સર્વાન્તરાનન્દમયનું નિરૂપણ છે.

એ પરમકાષાયક વસ્તુ સર્વાત્મક છે. સર્વ જડ, જીવ, અન્તર્યામિને વિષે પૂર્ણ-ત્રિવિધભેદ વિના અતુલ્ય છે. સર્વનું કારણ હોવાથી કારણતાનું નિરૂપણ અહીં કર્યું.

હવે એના નિરૂપણનું પ્રયોગન કરે છે—

तस्य ज्ञानाद्वि कैकल्यमविद्याविनिवृत्तितः ॥

તેના જ્ઞાનથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થતાં કૈવલ્યની પ્રાપ્તિ થાય.

ગુણોપસંહાર ન્યાયે ઉપર જણાવેલા બે શ્લોકમાં કહેલા ધર્મથી યુક્ત પ્રહ્લાને જાણે ત્યારે પ્રહ્લાવિત્ થાય. ત્યારે કૈવલ્ય એટલે સદૃશાતથી પૃથગ્ભાવને અથવા મોક્ષને મેળવે. તેમાં પ્રત્યક્ષ દારૂપે અવિદ્યાની નિવૃત્તિ છે. એટલે કે ઉપર જણાવેલું જ્ઞાન અવિદ્યાને નિવૃત્ત કરતું મોક્ષ પ્રાપ્ત કરાવે છે. તે જ્ઞાન પરોક્ષરૂપ છે.

હવે વિદ્યાના પચ્ચપર્વ ને તેના સાધનો કહે છે—

वैराग्यं साहचर्ययोगौ च तपोभक्तिश्च केशवे ॥ ૪૫ ॥

વૈરાગ્ય, સાહચર્ય, યોગ, તપ અને પ્રભુમાં ભક્તિ (એ પાંચ વિદ્યાના પર્વ છે.)

વૈરાગ્ય એટલે વિષયમાં તૃષ્ણા ન હોવી એ પ્રથમ પર્વ છે. તે પછી નિત્ય અને અનિત્યના વિવેક પૂર્વક સર્વપરિત્યાગ, તે પછી એકાન્તમાં અશ્રાદ્ધ યોગ, પછી વિચારપૂર્વક આલોચન એટલે તપ અથવા એકાગ્ર સ્થિતિ એટલે તપ, તે પછી નિરન્તર ભાવનાથી પ્રભુ પ્રત્યે પરમ પ્રેમ.

એ રીતે સાધન સમ્પત્તિ થતાં, પચ્ચપર્વા વિદ્યા સમ્પાદન થાય છે, કે જેવડે કરીને જેને સાક્ષાત્કાર થયો હોય તે પ્રભુમાં પ્રવેશે એમ કહે છે—

पञ्चपर्वैति विद्यैयं यथा विद्वान् हरिं विशेत ॥

સત્ત્વસ્ટુષ્ટિપ્રવૃત્તાનાં દેવાનાં મુક્તિયોગ્યતા ॥ ૪૬ ॥

આ પચ્ચપર્વા વિદ્યા છે કે જેવડે જ્ઞાની પ્રભુમાં પ્રવેશે છે. સત્ત્વ સ્થિતિમાં પ્રવૃત્ત થયેલા જીવોને દેવીની યોગ્યતા પ્રાપ્ત થાય છે.

અહીં સ્વરૂપ યોગ્યતા રૂપી અધિકાર જણાવ્યો. જે સાત્ત્વિક જીવો દેવી સમ્પત્તિમાં પ્રકટ થયા છે અને વિધિ ઉપર જ આધાર પરાવનારા છે, તેમને મુક્તિ પ્રાપ્ત થશે, અન્યને નહિ.

એ જ પ્રકારે મુક્તિ છે. બીજે પ્રકારે નહિ એમ કહેવા દેશાદિ છ પદાર્થો તેના અંગ છે અને તેથી મુક્તિ થાય એમ કહે છે—

તીર્થાદાવપિ યા મુક્તિઃ કદાચિત્ કસ્યચિદ્ભવેત્ ।

કૃપાપ્રસાદયુક્તસ્ય નાઽન્યસ્યેતિ વિનિશ્ચયઃ ॥ ૪૭ ॥

સેવકં કૃપયા કૃપ્પાઃ કદાચિન્મોચયેત્કચિત્ ।

તન્મૂલત્વાત્સ્તુતિસ્ય ક્ષેત્રસ્ય વિનિરૂપ્યતે ॥ ૪૮ ॥

તીર્થાદિકને વિષે પણ જે મુક્તિ મળે છે, તે કોઈક વખત કોઈકને જ મળે છે અને તે પણ જેના ઉપર પ્રભુની કૃપા હોય તેને જ મળે છે. બીજાને નહિ એમ નિશ્ચય છે. પ્રભુ કૃપાથી નિજ સેવકને કદાચિત્ કોઈપણ સ્થલે મુક્ત કરે જ. તીર્થો પ્રભુનું અંગ હોવાથી તે તે ક્ષેત્રોની સ્તુતિનું નિરૂપણ છે.

કાસ્યાદિક તીર્થોમાં મુક્તિ પ્રસિદ્ધ છે. ત્યાં અને તારક પ્રદાનો ઉપદેશ થાય છે. તે અઘોરિકોપદેશ મુક્તિમાં સાધક છે. તેથી હોય નથી. કારણ કે કોઈક જ વ્યક્તિ કદાચિત્ મરણ સમયે કાશી જાય અને મુક્તિ થાય. એ ઉપદેશ સર્વને યતો નથી. જે ભગવત્ કૃપાથી મુક્ત હોય તેને જ મુક્તિ થાય. જેનાથી તીર્થાદિકનું માહાત્મ્ય વધે. અજામિલ નામથી તથો. આથી જ પ્રભુની પ્રસન્નતા મેળવવા માટે પ્રેમપર્યન્તના કર્તવ્યો છે. જેને ભગવત્પ્રેમ ન હોય તેને તીર્થમાં મૃત્યુ જ પ્રાપ્ત ન થાય. જે તીર્થમાં મૃત્યુ પામે તેને પૂર્વની સાધન સમ્પત્તિ સિદ્ધ છે. વાસનાને અનુસરી ભગવદ્દિશાએ પ્રાકૃતત્વ પ્રાપ્ત થાય તેથી કંઈ હોય નથી. ત્યારે તીર્થાદિકનો ઉપયોગ ક્યાં? એવી શરૂકાની નિવૃત્તિ માટે શ્રી મહાપ્રભુજી જણાવે છે કે, જે ભગવત્સેવક હોય તે જ તીર્થમાં મુક્ત થાય. તેમાં જે કૃપાથી જ તેને મુક્ત કરે, અને તેમાં જે કૃષ્ણ જ મુક્ત કરે. એ રીતે કર્તા, સાધન અને વ્યાપાર કહ્યાં, હવે દેશકાલ જણાવવા માટે કદાચિત્ અને ક્વચિત્ શબ્દો છે. આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે. દેશકાલની પ્રસન્નતા પણ જણાવી. સ્તુતિ કસ્યેલાં તીર્થો ભગવાનનું અંગ હોવાથી દેસોએ કરેલા વિદ્યોનો નાશ કરે છે. તેથી તેઓ લોકપ્રવૃત્તિ માટે મુક્તિસાધક છે એમ કહ્યું. આથી તીર્થોમાં રહી શુદ્ધ કાલમાં સાધનો કરે.

આથી કેવલ તીર્થાદિકના આશ્રયનો પરિત્યાગ કરી જે રીતે પ્રભુમાં એહ થાય તેનો યત્ન કરવો એમ કહે છે—

તત્ત્માત્સર્વં પરિત્યજ્ય દદ્ધં વિશ્વામતો હરિમ્ ॥

મજેત્ શ્રવણાશ્રિમ્વો યદ્વિષાતો વિમુચ્યતે ॥ ૪૯ ॥

તેથી સર્વનો પરિત્યાગ કરીને દદ્ધં વિશ્વાસથી શ્રવણાદિકથી પ્રભુને ભજો કે જેથી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં મુક્તિ થાય,

પ્રભુને ભજો છતાં મોજ પ્રાપ્તિ ન થાય એવી શરૂકાનો પરિત્યાગ કરીને દદ્ધં વિશ્વાસથી શ્રવણાદિ સાધનોવડે પ્રભુનું ભજન કરે તેથી મુક્ત થાય છે. એમ કહ્યું હવે કેમકીં ન્યાયે પ્રેમ વશજા ભજિતું શ્વરે છે—

બ્રહ્માનન્દે પ્રવિષ્ટનામાત્મનૈવ મુક્તપ્રમા ।

સદ્વાતસ્ય વિલીનત્વાદ્ભક્તાનાં તુ વિશેષતઃ ॥ ૫૦ ॥

સર્વેન્દ્રિયૈસ્તથાચાન્તઃકરણૈરાત્મનાઽપિ હિ ।

બ્રહ્માવાતુ ભક્તાનાં ગૃહ એવ વિશિષ્યતે ॥ ૫૧ ॥

બ્રહ્માનન્દમાં પ્રવિષ્ટ એવા જીવોને આત્માવડે સુખનું જ્ઞાન થાય છે. (આત્મસુખરૂપ જ્ઞાન થાય છે.) કારણ કે તેમના સંઘાતનો લય થઈ ગયેલો હોય છે. આત્મ કરીને ભક્તોની સર્વ ઇન્દ્રિયો, અન્તઃકરણ અને આત્માને પણ બ્રહ્મભાવ પ્રાપ્ત થયેલો હોય છે; તેથી તેમનો ગૃહસ્થાશ્રમ પણ શ્રેષ્ઠ હોય છે.

ભક્તિ સાધન છે અને મોક્ષ સાધ્ય છે તથાપિ સાધનદશા જ ઉત્તમ છે કારણ કે જે સુક્ત થાય છે તે સંઘાતનો પરિભાગ કરી બ્રહ્મા લય પામે છે, અથવા બ્રહ્મભાવને પ્રાપ્ત થાય છે, તેને સ્વરૂપાનન્દનો અનુભવ થાય છે અથવા તો સ્વરૂપવડે આનન્દનો અનુભવ થાય છે. શ્રીમદ્ ગોપીજનોના જેવા સ્વતન્ત્ર ભક્તોને સર્વ ઇન્દ્રિયો, અન્તઃકરણો અને સ્વરૂપવડે આનન્દનો અનુભવ થાય છે આથી જ ભક્તોને જીવન્મુક્તિ કરતા ભગવદ્કૃપાસંહિત ગૃહસ્થાશ્રમ શ્રેષ્ઠ છે ૫૦-૫૧

તે એમ જ છે, તો, સાધન અને ફલ એ બન્ને ઉત્કૃષ્ટ હોવાથી સર્વ કોઈ ભક્તિમાર્ગમાં કેમ પ્રવેશે નહિ? આ શાસ્ત્રની નિવૃત્તિ માટે કહે છે—

મોહાર્થશાસ્ત્રકલિલં યદા બુદ્ધેર્વિભિચતે ।

તદા ભગવતે શાસ્ત્રે વિશ્વાસસ્તેન સત્ફલમ્ ॥ ૫૨ ॥

મોહને માટે શાસ્ત્રરૂપી કચરો છે, તે ન્યારે બુદ્ધિથી દૂર થાય, ત્યારે ભગવદ્શાસ્ત્રમાં વિશ્વાસ થાય અને તેથી સત્ફલ પણ પ્રાપ્ત થાય.

ભગવદ્શાસ્ત્ર શિવાયના બીજા અસત્શાસ્ત્રો જીવને મોહ પમાડવાને માટે જ છે કલિ-સુગમા તેમનું જ પ્રામાણ્ય સ્વીકારાય છે તેથી તે શાસ્ત્રો જેવાથી બુદ્ધિમા મલીનતા ઉત્પન્ન થાય છે ન્યારે ભગવદ્કૃપાથી તે દૂર થાય ત્યારે ભગવદ્શાસ્ત્રમાં વિશ્વાસ થાય, એમ જે કહ્યું છે, તે સર્વથા સત્ય છે આથી, એ રીતે જે વર્તે છે, તે સત્ય ફલ પ્રાપ્ત કરે છે

એ રીતે સત્પ્રકરણનું નિરૂપણ કરીને હવે ચિત્રપ્રકરણનો આરંભ કરે—

જીવસ્ત્વારાગ્રમાયો ગન્ધવદ્ધ્યતિરેકવાન્ ।

વ્યાપકત્વશ્ચુતિસ્તસ્ય ભગવત્ત્વેન યુજ્યતે ॥ ૫૩ ॥

જીવ આરાગ્ય (હાંગરની આણી) જેવડો જ છે. છતાં તે ગન્ધની પેટું પ્રસરણશીલ છે. તે વ્યાપક છે, એમ જે શ્રુતિ કહે છે તે ભગવત્ત્વે (ભગવદાવેશથી) યુક્ત છે.

ભૂતમા તુ શબ્દ છે તે અહીંથી પ્રકરણ જુદું પડે છે એમ જણાવે છે પહેલા, જીવનું પરિભ્રમણ કહે છે. જીવ આરાગ્યમાત્ર છે આરાગ્યમાત્રો દાપરોઽપિ દાપ ઇત્યાદિ શ્રુતિ તેમા પ્રમાણ છે ત્રીદિનો-હાંગરનો-અગ્રભાગ તે જીવ આટલો જ હોય તો સર્વદેહવ્યાપી ચૈતન્યની

ઉપલબ્ધિ શી રીતે થાય ? આ શરૂાની નિવૃત્તિ માટે કહે છે કે—તે ગન્ધની પેઠે પ્રસરણશીલ છે—વ્યતિરેકવાળો છે. વિશેષે જ. વ્યતિરેક પામે તે વ્યતિરેક એટલે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ અધિક દેશવાળો. જેમ કે ગન્ધ યુષ્પ કરતાં અધિકદેશમાં વ્યાપે છે; તેમ ચૈતન્યગુણું સર્વદેહવ્યાપી છે; એમ અર્થ જાણવો. ગન્ધવાળા કમળાદિકની પેઠે સ્પૃશ્યગુણથી યુક્ત છે. અન્યથા, અતુપ-પત્તિથી—જો હવે સર્વ દેહમાં વ્યાપીને રહેતો ન હોય તો મારા માથામાં વેદના છે અને હાથમાં મુખ છે, એવી પ્રતીતિ ન થાય, તેથી—દેહના જેવેડા પરિણામવાળો હવે છે, એમ શરૂા ન થઈ શકે; કારણ કે વૈદિક શાસ્ત્રમાં શ્રુતિ કહે તે જ વ્યવસ્થા મનમાં આવે છે, દેહ કરતાં નહીં પરિણામ માનતાં અનિશ્ચય પણ થતું નથી; કારણ કે જેમ પ્રાદેશમાત્ર ભગવાન હંસાકૃતિ છે, તેમ હવે આરાધ્યમાત્ર હંસાકૃતિ છે. “નિત્યઃ સર્વગતઃ સ્વાણુઃ” આ ગીતાજીના વાક્યથી હવે વ્યાપક માની શકાય, એવી શરૂા થતાં જણાયે છે કે—વ્યાપકત્વનું પ્રતિપાદન કરનારાં વાક્યો ભગવદ્દેવેશ થતાં ભગવદ્દર્શો—વ્યાપકત્વાદિક તેમાં શ્રુત થાય છે. નહિ કે હવે વ્યાપક છે.

વેદમાં બ્રહ્મવિદ્ બ્રહ્મૈવ ભવતિ પ્રહાને જાણનાર પ્રહા જ થાય છે, એમ કહ્યું છે, તેથી હવેનું આરાધ્યમાત્રત્વ વાસ્તવિક નથી એવી શરૂા થાય તો કહે છે કે—

આનન્દાંશમિચ્યક્તૌ તુ તત્ર બ્રહ્માણ્કોટયઃ ।

પ્રતીયેન્ પરિચ્છેદો વ્યાપકત્વં ચ તસ્ય તત્ર ॥ ૫૪ ॥

હવેમાં આનન્દાંશની અભિવ્યક્તિ થતાં, તેમાં કશેડો બ્રહ્માણ્કો પ્રતીત થાય છે. એ જ એનો પરિચ્છેદ છે. એ જ એનું વ્યાપકત્વ છે.

હવેનું પ્રહાત્વ હોવા છતાં અધિક પરિમાણતા થતી નથી. એણે હોવા છતાં પણ પ્રહા વ્યાપક છે. જેમ શ્રીકૃષ્ણ ચણેદહના કોટ એલે, છતાં, તે સર્વ જગતનો આધાર છે. તેમ જો હવના એ આનન્દાંશનું પ્રાકટ્ય થાય, તો તેમાંથી કસોડો બ્રહ્માણ્કો થાય. આથી પરિચ્છેદ હોવા છતાં વ્યાપકત્વની સિદ્ધિ તો છે જ; તેથી વ્યાપકત્વ માનવા માટે અધિક પરિમાણની જરૂર નથી. એ જ એનો પરિચ્છેદ છે અને એ જ એનું વ્યાપકત્વ પણ છે. અલૌકિક ધર્મોને વિષે પ્રમાણને જ અનુસરવું યોગ્ય છે; નહિ કે લૌકિક યુક્તિને. આથી જ વ્યાપકત્વ હોવા છતાં આરાધ્યમાત્રત્વમાં દોષ નથી.

હવે હવના બીજા ધર્મો કહે છે—

પ્રકાશકં તૈષ્ઠત્વં તૈજોવૈષ્ણવ માસતે ।

ન પ્રાકૃતેન્દ્રિયગ્રાહં ન પ્રકાશ્યં ચ કેનચિત્ ॥

યોગેન ભગદ્દેવદા દિવ્યયાં વા પ્રકાશતે ॥ ૫૫-૫૬ ॥

હવનો ચૈતન્યગુણ પ્રકાશક છે અને હવના ચૈતન્યગુણને લીધે જ હવને તેજોવત્ (તેજોમય) કહેવામાં આવે છે. હવનું પ્રાકૃત ઇન્દ્રિયોથી થઈ શકતું નથી; તેમ જ બીજા કોઈ પ્રકાશથી તે પ્રકાશમ પણ નથી. તે યોગથી, ભગવદ્દેવિથી કે દિવ્યદેવિથી પ્રકાશે છે.

તે તે રૂપ પ્રકાશક જ છે. અથવા તેનો ચૈતન્યગુણ જાતે જ પ્રકાશક છે, તેમાં તે તેજોવત્ બાંધે છે. તેથી જ્યોતિશાળનો પ્રયોગ છે. દુષ્કર દેહાસિકાન્તમાતમયોતિઃ

વૃત્રાસુરના દેહમાંથી નીકળેલું આત્મસ્વરૂપ જ્યોતિઃ તેમ જ શિશુપાલના દેહમાંથી નીકળેલું જ્યોતિઃ, ઇત્યાદિ જે જ્યોતિઃશબ્દ છે તે પ્રકાશક ચૈતન્યવાચક છે. આહિ તેજઃ કિંવા જ્યોતિઃ શબ્દથી તૃતીય મહાભૂતની વિદ્યુતિ લેવાની નથી. કારણ કે એ ત્રીજું મહાભૂત પણ પ્રજ્ઞની વિદ્યુતિ છે. આથી જ રૂપત્વાદિકની પણ આશંકા ન થઈ શકે. એ જ્યોતિઃચૈતન્ય, લોક-પ્રમાણથી પ્રલક્ષ્ય નથી, તે માટે “ન પ્રાક્તૈન્દ્રિયૈર્દ્રાહ્યં” ઇત્યાદિ વાક્ય કહ્યું છે. એ ચૈતન્યરૂપજ્યોતિને રૂપ ન હોવાથી સન્નિકર્ષ—ઇન્દ્રિય અને પદાર્થનો સંયોગ—“યક્ષ સ્પૃશન્તિ ન વિદુઃ” ઇત્યાદિ વાક્યો તેમાં પ્રમાણ છે. એ જ્યોતિઃ અન્યથી પ્રકાશ્ય પણ નથી. જેમ સૂર્યવડે પ્રકાશિત વટ ચક્રુરિન્દ્રિયથી ગ્રહણ કરી શકાય છે, તેમ ઇન્દ્રિયના ગ્રહણ માટે ધીજી પ્રકાશક નથી. હવે આહિ એમ શંકા થાય છે કે, પદ્યતાં સર્વલોકાનાં ઇત્યાદિ વાક્યમાં શિશુપાલના દેહમાંથી નીકળેલ જ્યોતિઃ સર્વ લોકોનાં જોતાં પ્રભુમાં લીન થયું. ઇત્યાદિ વાક્ય કેમ ઉપપન્ન થઈ શકે? આ શંકાના પરિહાર માટે યોગેન ઇત્યાદિ વાક્ય છે. એ જ્યોતિનું દર્શન ત્રણ પ્રકારે છે. (૧) યોગવડે જ. એટલે કે યોગવડે સાધિત મન એને જુએ છે. (૨) ભગવદ્ દષ્ટિ તો ભગવાનને જ જુએ છે. (૩) દિવ્યદષ્ટિ—જ્ઞાનદષ્ટિવડે પણ તે દેખાય છે. બીજી રીતે તેનું દર્શન થઈ શકતું નથી.

આભાસપ્રતિબિમ્બત્વમેષં તસ્ય ન ચાજ્ઞ્યથા ।

આનન્દાંશતિરોધાનાત્ તત્તદ્વત્તેન ભાસતે ॥ ૫૭ ॥

આભાસતા અને પ્રતિબિમ્બતાનું પ્રતિપાદન કરનાર શ્રુતિઓનું એ જ તાત્પર્ય છે. ધીજી નથી. આનન્દાંશના તિરોધાનથી જીવત્વ ભાસે છે. તેથી આનન્દાંશનો તિરોભાવ થતાં પ્રજ્ઞવત્ ભાસે છે.

એ રીતે સ્વમતમાં જીવતા સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરીને હવે “અકથા દશથા ચૈવ દ્વયતે જલચન્દ્રવત્” આ શ્રુતિને ધ્યાનમાં લઈ કેટલાક લોકો એમ માને છે કે, જીવ એ પ્રજ્ઞનું પ્રતિબિમ્બ અથવા આભાસ છે. એ મતનું નિરાકરણ કરવામાં આવે છે. ઉપરોક્ત ઉચ્ચારણ પ્રજ્ઞને સિદ્ધ કરે છે, જીવને સિદ્ધ કરતું નથી. એનો વાક્યાર્થ એમ છે કે, જેવી રીતે પાણીમાં ચન્દ્રનું પ્રતિબિમ્બ ઘણેરૂં દેખાય છે. તેમ એકજ પ્રજ્ઞ અનેકરૂં જણાય છે. આહિ દ્વાન્તાનો અર્થ એકનું અનેકત્વ જણાવવું તે જ છે. પ્રતિબિમ્બ નથી. શ્રીમંદ્ભાગવતના સપ્તમસ્કન્ધના અઠ્ઠાદશી પ્રતિમુલ્લસ્ય યથા મુલ્લઘ્નીઃ એ વાક્યમાં પણ એવી જ અર્થ રહેલો છે. પ્રતિ-બિમ્બમાં રૂપરૂપશાદિયુક્ત પદાર્થનું રૂપમાત્ર જણાય છે, અથવા ક્રિયા પણ જણાય છે. પરન્તુ ધર્મનો સ્પર્શ જણાતો નથી. જો ધર્મનો સ્પર્શ થાય તો જલનો ચન્દ્ર સ્વધર્મનો ત્યાગ કરીને બિમ્બના ધર્મને સ્વીકારે. શાસ્ત્રમાં જીવને કોઈ વાક્યમાં આભાસ અથવા પ્રતિબિમ્બ કહેલો છે, તેનું કારણ એ જ છે કે, આનન્દાંશ તિરોહિત થવાથી જીવરૂપ થાય છે અને આવિર્ભૂત થએલા આનન્દાંશથી જીવ પ્રજ્ઞવત્ જણાય છે. જીવમાં એ અંશ (સત્ અને ચિત્) વિદ્યમાન હોવાથી કેવળ સદંશની સ્ફૂર્તિથી જીવ પ્રજ્ઞના આભાસરૂપ છે. ચિદંશ અને સદંશની સ્ફૂર્તિથી તે પ્રતિબિમ્બ કહેવાય છે. અને ત્રણે અંશની સ્ફૂર્તિથી જીવનું પ્રજ્ઞત્વ કહેવાય છે. પણ જીવ લૌકિક આભાસ અથવા પ્રતિબિમ્બરૂપ નથી. જો હોય તો, જીવસ્વરૂપ મિથ્યા થઈ જાય. આથી માયાવાદી શિવાય બીજા બધા મંતવાગ્ર જીવને સત્ જ માને છે. મિથ્યાવાદ શુદ્ધિ-ભાષિત હોવાથી દૂષિત છે.

માયાવજનિકાચ્છન્નં નાન્યથા પ્રતિવિમ્વતે ।

તત્ર વૃત્તેર્દ્વા સુવર્ણા શ્રુતેરપિ વિરુદ્ધયતે ॥

ગુહાં પ્રવિષ્ટાવિત્યુક્તેર્ભગવદ્વચનાદપિ ॥ ૫૮ ॥

અહમ માયારૂપી પ્રતિબિમ્બથી ઢંકાયેલું હોવાથી તેનું પ્રતિબિમ્બ હોઈ શકે નહિ. જો એમ ન હોત તો પ્રતિબિમ્બ થાત. અહમ વ્યાપક હોવાથી તેમ જ દ્વા સુવર્ણા શ્રુતિથી અને ગુહાં પ્રવિષ્ટાવાત્માનો હિ તદ્દર્શનાત્ આ સૂત્રથી જીવ અને ઈશ્વરની સ્થિતિ એક સ્થળે હોવાથી પ્રતિબિમ્બમાં વિરોધ પ્રાપ્ત થાય છે. તેમજ ભગવદ્ગીતાથી જે વિરોધ છે.

પ્રતિબિમ્બની સિદ્ધિને માટે વ્યવધાનની કલ્પના કરવી જોઈએ. તે વ્યવધાન માયા-દિક જ છે. માયાવચ્ચિન્ન અહમનું પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. જેમ દર્પણદિકની સામે પડેલો હોય તો પુરુષનું પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. આ શિવાય બીજાં દૂષણો પણ છે જ. જે જેમાં વ્યાપીને રહે છે તેનું તેમાં પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. ઉપર રહેલું અને પ્રાન્તિથી પ્રતીત થતું આકાશનું પ્રતિબિમ્બ પડે છે. વાસ્તવિકરીતે તો પ્રભામણ્ડલનું જ રૂપથી પ્રતિબિમ્બ છે. તેવી જ રીતે આકાશમાં પ્રાન્તિથી દેખાતું નીલરૂપ છે. તેનું જે ગન્ધર્વનગરની પેઠે વસ્તુસામર્થ્યથી પ્રતિ-બિમ્બ પડે છે. પણ દર્પણની દેખાનું જેમ સર્વથા પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી તેમ જગત્ને વ્યાપીને રહેલા અહમનું જે પ્રતિબિમ્બ પડતું નથી. વળી, દ્વા સુવર્ણા સયુજા સલાયા સમાનં વૃક્ષં પરિપ્લવજાતે । તયોરન્યઃ પિપ્પલં સ્વાદ્યત્નનન્નન્યો અમિચાકરીતિ યે પક્ષીઓ સાથે રહેનારા અને એક જ વૃક્ષ ઉપર બેઠેલા છે. તે બેમાંથી એક સ્વાદ્યુક્ત ફલને ખાય છે અને બીજો ખાતો નથી છતાં પ્રકાશે છે. આ શ્રુતિમાં જીવ કર્મેના ફલનું ભક્ષણ કરનારો (કર્મફળને ભોગવનારો) છે એમ જણાવ્યું છે; ત્યારે જો પ્રતિબિમ્બ માનવામાં આવે તો જે ક્રિયા બિમ્બ કરે તે જ પ્રતિબિમ્બમાં થતી હોવાથી એકની ક્રિયા એજ ઇતરની ક્રિયા હોવી જોઈએ, પણ એ પ્રત્યક્ષથી વિરુદ્ધ છે. આથી જ પ્રતિબિમ્બની કલ્પના શ્રુતિથી વિરુદ્ધ છે. એ જ સૂત્રમાં જીવ અને ઈશ્વર એ બંનેની એક જ દૃશ્યયુગ્મામાં સ્થિતિ જણાવી છે, તેમ જ મમ-વાંશો જીવલોકે અને ઉત્ક્રામન્તં સ્થિતં વાપિ ઇલાદિ ગીતાવાક્યથી જે વિરુદ્ધ છે. એ રીતે પ્રતિબિમ્બકલ્પના શ્રુતિ, સૂત્ર અને સ્મૃતિ એ ત્રણેથી અને પ્રત્યક્ષથી જે વિરુદ્ધ છે. (વિસ્તાર માટે આવરણભક્ષ અને વિદ્વન્મણ્ડન જુઓ.) ૫૮

જો રીતે પ્રમાણથી પ્રતિબિમ્બવાદમાં બાધ જણાવીને સુક્ષિપ્તોથી જે બાધ દેખાડે—

जीवहानिस्तदा मुक्तिर्जीवन्मुक्तिर्विरुध्यते ।

लिङ्गस्य विद्यमानत्वादविद्यायां ततोऽपि हि ॥ ५९ ॥

ત્યારે, (જો જીવને પ્રતિબિમ્બ માનીએ ત્યારે) જીવસ્વરૂપનો નાશ એ જ સુક્ષિ કહેવાશે. લિંગાદીર વિદ્યમાન હોવાથી જીવન્સુક્ષિ વિરુદ્ધ થશે. જો અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ છે એમ કહેવાય તો પણ એ જ બાધ કાયમ રહે છે.

પ્રતિબિમ્બપદ્ધતિમાં જીવસ્વરૂપની હાનિ એ જ મુક્તિ ધરો. તેથી આત્મહાનિ થતાં પુરુષાર્થનો લક્ષ થાય અને મોક્ષ પુરુષાર્થ બની શકે નહિ. અથવા જીવની અશક્તતા સિદ્ધ થતાં આસુર બ્રહ્મવિદ્યામાં પ્રવેશ થાય. તેમ જ લિપ્ત વિદ્યમાન હોવાથી જીવન્મુક્તિ પણ થઈ નહિ. પ્રતિબિમ્બ ક્યાં પડે છે, એવો પ્રશ્ન ઉદ્ભવતાં અન્તઃકરણ કે અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ પડે છે એમ કહી શકાય. પણ એ બન્ને અશુદ્ધ હોવાથી તેમાં પ્રતિબિમ્બ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. છતાં પણ એમ માનીએ કે પ્રતિબિમ્બ પડે છે, તો લિપ્તપદ્ધતિમાં ઉપાધિ વિદ્યમાન હોવાથી સંસાર જ પ્રાપ્ત થાય અથવા પરમ મુક્તિ પ્રાપ્ત થાય. પણ જીવન્મુક્તિ તો કોઈ રીતે સમ્ભવી શકે નહિ. તેથી અવિદ્યામાં પ્રતિબિમ્બ વિરુદ્ધ જ છે.

હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે જીવન્મુક્ત એ મુક્ત જ છે, તો તેમાં ચે દોષ દેખાડે છે.

અધિગ્ધાતુર્વિનષ્ટત્વાત્ત્વ દેહઃ સ્પન્દિતું ક્ષમઃ ।

પ્રારબ્ધમાત્રશેષત્વે સુપુત્રસ્યેવ ન વ્રજેત્ ॥ ૬૦ ॥

જોમ મુતેલા પુરુષનો દેહ (અવિદ્યા અથવા લિપ્તગશરીરના લયને લીધે) પ્રારબ્ધમાત્રથી ચાલતો નથી, તેમ જીવન્મુક્તિમાં અધિધાતા (લિપ્તગશરીર અથવા અવિદ્યા)ના નાશને લીધે દેહ ચાલવાને માટે શક્તિમાન થતો નથી.

વાદી એમ કહે કે જીવન્મુક્ત મુક્ત જ છે, ત્યાં કહે છે કે, જો જીવને પ્રતિબિમ્બ માનીએ તો અધિધાતા (લિપ્તગશરીર કે અવિદ્યા)નો નાશ થવાથી સ્થૂલ દેહ ચાલી શકવાને સમર્થ થતો નથી, પણ મુક્ત પુરુષને ગતિ, કૃત્યાદિ જોવામાં આવે છે. કદાપિ વાદી એમ શરૂ કરે કે પ્રારબ્ધમાત્રથી દેહ રહે છે, કેમકે દૈવાદુષેત્મમુતદૈવવશાદુષેત્મ પ્રારબ્ધ કર્મથી કોઈ વખત દેહ વસ્ત્રાદિયુક્ત હોય છે, અને કોઈ વખત વસ્ત્ર વગરનો હોય છે, એ વાક્યમાં પ્રારબ્ધ બતાવેલું છે, તેના ઉત્તરમાં કહે છે કે તે વખતે અધિધાતા વિદ્યમાન હોય છે, પણ મુક્ત પુરુષને તેનું (લિપ્તગશરીરનું) અનુસન્ધાન હોતું નથી. પ્રારબ્ધ દેહની વિદ્યમાનતા જ સમ્પાદન કરી શકે છે, પણ અધિક લોજનાદિકાર્ય સમ્પાદન કરી શકાતું નથી. સુષુપ્તિમાં લિપ્તગશરીરના લયથી તે પ્રમાણે જણાય છે, માટે જીવ આભાસ કે પ્રતિબિમ્બ નથી.

તત્ત્વમસ્યાદિવાક્યસ્ય શોધિતસ્યાપિ યુક્તિતઃ ।

ન વિદ્યાજનને શક્તિરન્યાર્થ તત્ત્વ કીર્તિતમ્ ॥

બ્રહ્મણઃ સર્વરૂપત્વમવયુજ્ય નિરૂપિતમ્ ॥ ૬૧ ॥

યુક્તિમાત્રથી શોધિત તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યથી વિદ્યા ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ નથી, પણ તે વાક્ય અન્ય પ્રયોજનને માટે જ કહેલું છે, એટલે તે વાક્યથી જડ અને જીવનું પૃથક્ નિરૂપણ કરીને બ્રહ્મનું સર્વરૂપત્વ નિરૂપણ કરેલું છે.

જીવબ્રહ્મના ઐક્યની અન્યથા અનુપપત્તિથી તત્ત્વમસ્યાદિ વાક્યાનુસાર બિમ્બને પ્રતિબિમ્બનું ઐક્ય થઈ છે, માટે બિમ્બપ્રતિબિમ્બત્વકરણના કારણ છે, એ શરૂકાનો અનુદય કરવાને માટે કહે છે કે તત્ત્વમસિ એ વાક્ય મહાવાક્ય નથી. આ વાક્ય ઇન્દ્રિયોપનિષદ્ધમાં

ચેતકેતુ ઉપાખ્યાનને વિષે છે. તેમાં અપિ ચા તમાવેશમપ્રાક્ષો ચેન્નાડ્યુતં શ્રુતં મવતિ ઇત્યાદિ વાક્યના ઉપક્રમમાં એક વિજ્ઞાનથી સર્વવિજ્ઞાન થાય છે એમ કહેલું છે, તે એ એક જ સર્વ નામરૂપાત્મક હોય તો સમ્ભવે છે. જેમ સોનાના ખણડ (કુડકા), સોનાના ઘાટ, ભૂં સોનું છે. એ પ્રકારે સોનાના જ્ઞાનથી તેનું જ્ઞાન થાય છે, અને તેને માટે જ (એક જ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનને માટે) સદેવ સૌમ્યથી આરમ્ભી “વેતવાત્મ્યમિદં સર્વમ્ તત્સત્યમ્ સ આત્મા તત્ત્વમસિ” એ પ્રમાણેનું સમ્પૂર્ણ મહાવાક્ય છે. એ સઘળા વાક્યથી સર્વ જડ વસ્તુનું પ્રજ્ઞાતમકત્વ કહેલું છે, અને તત્ સત્ત્વ એ વાક્યથી જડગત (નચરણિ) દોષોનો પરિહાર કરેલો છે, અને પૂર્વ અને ઉત્તર, જડ અને હવનું સદાત્મકત્વ હોવામાં સ આત્મા તે આત્મા છે એમ મધ્યમાં હેતુ બતાવેલો છે. આ પ્રકારે જડનું સદાત્મકત્વ કહીને તત્ત્વમસિ એટલા વાક્યથી હવનું પણ શ્રુતિ સદાત્મકત્વ કહે છે. આ ઉપદેશ છે, એ વાત આદ્યતિરસ્ક કુટુપદેશાત્ એ સૂત્રથી સિદ્ધ થાય છે. વેતવાત્મ્યમ્ એ વાક્યમાં જેમ સદંશમાં ભાગભાગ લક્ષણ નથી, તેમ ચિદંશમાં પણ ભાગભાગલક્ષણ નથી એમ બાજીવું. ચેતકેતુ ભગવદ્વતાર છે એમ પણ બાજીવું નહિ. તે ભગવદ્વતાર છે એમ કહીએ તો પૂર્વ સ્તબ્ધત્વ આદિ દોષ કહેલા છે તેનો વિરોધ આવે. અમર વાક્ય પ્રજ્ઞવાક્ય હોવાથી તેનો તત્ત્વમસિ એટલો એક-દેશ હવપ્રજ્ઞાના ઐક્યનો બોધ કરાવતો નથી. બોધ કરાવે છે એમ કહેવાથી વાક્યભેદ થાય, અને ઉપક્રમનો વિરોધ આવે. કેટલાક તત્સત્યથી આરમ્ભીને આક પદનું મહાવાક્ય કહે છે, માટે એ કહેવું પણ ઉપર પ્રમાણે દૂષિત છે.

અતત્ત્વમસિ એ પ્રકારનો અર્થ તો વૈદિકને સમગત નથી. આ વાક્ય અન્ય પ્રયોજનને માટે કહેવાથી તેમાં વિદ્યા ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ નથી. જડ અને હવને પૃથક્ બતાવીને સર્વ પ્રજ્ઞ છે એ પ્રકારે કહેવાને માટે હવની પ્રજ્ઞરૂપતાનું નિરૂપણ કરેલું છે. ત્યાં વાંદી એમ કહે કે ભલે વાક્યભેદ હો, તેમ હોવાથી એટલું જ વાક્ય હવની પ્રજ્ઞતાનો બોધ કરે છે. હવની પ્રજ્ઞતા સાદાત્ નહિ ઘટવાથી ભાગભાગલક્ષણથી અખરડ વાક્યાર્થનો બોધ કરે છે. ત્યાં કહે છે કે ભટ્ટ આદિ ક્યું કે બુદ્ધિમાન પુરુષમાં બગલાને બાંધવાનો પ્રયાસ માગ્યો. ઉપદેશનું ફલ શું એનો વિચાર કરવો જોઈએ. એ વાક્યવટ મથેલ પ્રજ્ઞાભાવથી અધિક ધર્મ મઈ શકતો નથી. દેહાદિભેદબોધક સાદખ્યાદિમૂલિથી દોષ નિરાકરણનો સમ્ભવ હોવાથી પ્રકરણભેદનો પણ અનીકાર કરીને મહાવાક્યથી ઉપદેશનો પ્રયાસ બ્યર્થ છે.

અલૌકિકં તત્ત્વમેયં ન ચુક્ત્યા પ્રતિપક્તે ।

તપસા વૈદમુક્ત્યા ચ પ્રસાદાત્પરમાત્મનઃ ॥ ૬૨ ॥

વિદ્યાં પ્રાપ્નોત્યુરુક્લેશઃ ક્ષતિન્ સત્યયુગે પુમાન્ ।

સર્વજ્ઞત્વં ચ તસ્યેદં લિદ્ધં તેજોષ્પલૌકિકમ્ ॥ ૬૩ ॥

તપાત્પ્રાપ્તવપિ નો મુક્તિર્નામિત્યમ્ભવદુદ્ધવા ।

અવિદ્યાવિદ્યયોક્તસ્માદ્રજનં સર્વથા મતમ્ ॥ ૬૪ ॥

તે પ્રમેય અલૌકિક છે. તે લૌકિકશક્તિથી બાજી શકાતું નથી. પણ તપ વેદાનુકૂલયુક્તિ તથા પરમાત્માના પ્રસાદ થકી બાજી શકાય છે. પુરુષ ઘણા કલેશથી દોષદેશમાં અત્યયુગમાં વિદ્યા પ્રાપ્ત કરે છે.

અને તેનું (વિદ્યાનું) ચિન્હ સર્વજ્ઞત્વ અને અલૌકિક તેજ છે. તે પ્રાપ્ત થવાથી પણ સુક્ષિત થતી નથી. જેમ જાગૃત્ અને સ્વપ્નનો પરસ્પર ઉદ્ભવ થાય છે, તેમ વિદ્યા અને અવિદ્યાનો ઉદ્ભવ થાય છે, માટે સુક્ષિતને સાદું સર્વ પ્રકારે ભજન માનેલું છે.

વાદી બે એમ કહે કે, એમ ન હોય તો શ્રુતિ અલેક્ષનો કેમ ઉપદેશ કરે છે? એ શબ્દના નિરાસને માટે કહે છે કે લૌકિકવસ્તુ લૌકિકચુક્તિથી જણાય છે. પ્રજ્ઞ તો વૈદિક છે, તેથી વેદપ્રતિષ્ઠાિત પ્રજ્ઞનું જ્ઞાન શબ્દના સાધારણ પ્રકારથી થતું નથી, પરંતુ તે જાણવાને માટે બીજું સાધન છે. તે સાધનમાં પ્રથમ તપ છે અને બીજું સાધન વેદચુક્તિ છે અને ભગવત્પ્રસાદ એ મુખ્ય કારણ છે, તપ અને વેદાનુકૂલચુક્તિથી પણ ભગવત્પ્રસન્નતા વગર પ્રમેય (પ્રજ્ઞ) જાણી શકાતું નથી. કોઈ દેશમાં સત્યયુગમાં પચ્ચાક્ષસમ્પત્તિ પ્રાપ્ત થાય ત્યારે વાક્યાર્થજ્ઞાનથી વિદ્યા પ્રાપ્ત થાય છે. એમ ન હોય તો કં વ્રહ્મ, કં વ્રહ્મ એ ઉપાખ્યાનમાં ઉપદેશમાત્રથી બોધ કેમ થાય અને હાલના પુરુષોને તેથી કેમ બોધ થતો નથી? એથી સિદ્ધ થાય છે કે પાંચે અંગ (જેનું વર્ણન પાછળ પ્રલોક ૪૫ માં કરેલું છે.) હોય તો જ વાક્યથી જ્ઞાન થાય છે. આ વખતના પુરુષને પણ જ્ઞાન થાય છે એમ વાદી કહે તો તેના ઉત્તરમાં કહેવામાં આવે છે કે જ્ઞાન થયાનાં બે ચિહ્ન છે, તેમાંનું એક પોતાને જણાય છે અને બીજું બીજાઓને જણાય છે. એ બે ચિહ્ન સર્વજ્ઞત્વ અને અલૌકિક તેજ છે. સર્વજ્ઞત્વ પોતાને જ માલમ પડે છે અને અલૌકિક તેજ બીજાઓને માલમ પડે છે.

વળી વાદી એમ કહે કે વાક્યાર્થજ્ઞાનમાં જ ભક્તિનો ઉપદેશ કહ્યો, તેથી શાસ્ત્રપર્યવસાન વિદ્યામાં છે, પણ ભક્તિમાં નથી. એના ખુલાસામાં કહે છે કે ઉપનિષદ્ વાક્યવડે મહાવાક્યાર્થ-રૂપ વિદ્યા પ્રાપ્ત કરવાથી પણ પ્રજ્ઞાભાવ કે, સાયુન્ય થતું નથી, કેમ કે જેમ જાગૃત્ અને સ્વપ્ન પરસ્પર કાલે કરીને આવિર્ભાવ અને તિરોભાવને પામે છે, તેમ જ વિદ્યા અને અવિદ્યા બન્ને એકબીજાનું મર્દન કરે છે. વિદ્યાના ઉપમર્દનથી ફરીથી અવિદ્યાનો આવિર્ભાવ થાય છે, માટે ભગવદ્જનને અભાવે વિદ્યાને માટે કરેલો પ્રયાસ બ્યર્થ છે. તે કારણથી સ્વતંત્રભક્તિ અથવા સાયુન્યને માટે સર્વ પ્રકારે ભજન માનેલું છે.

સચ્ચિદાનન્દરૂપં તુ વ્રહ્મ વ્યાપકમવ્યયમ્ ।

સર્વશક્તિ સ્વતત્ત્વં ચ સર્વજ્ઞં ગુણવર્જિતમ્ ॥ ૬૫ ॥

પ્રજ્ઞ સચ્ચિદાનન્દરૂપ, વ્યાપક, નાશરહિત, સર્વશક્તિમાન, સ્વતન્ત્ર, સર્વજ્ઞ, પ્રાકૃત ગુણરહિત છે.

એ પ્રકારે જીવપ્રકરણ સમાપ્ત કરીને હવે પ્રજ્ઞપ્રકરણનું નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. પ્રજ્ઞ એ શબ્દ જ્ઞાનક્રિયા ઉભયવિશિષ્ટને પરબ્રહ્મને બતાવનારો છે. (તે અક્ષરવાચક નથી પણ પુરુષોત્તમવાચક છે.) સર્વ ગુણોનું એક પ્રજ્ઞને વિષે નિયમન હોવાથી પ્રજ્ઞપદનો અર્થ વ્યાપક થાય છે. અધિનાદી વા અરેડયમાદમાડુચ્છિષ્ઠિષ્ઠિર્મા ઇત્યાદિ. (અરે મૈત્રેયી! નિશ્ચય આ આત્મા અવિનાશી અને નાશ નહિ થાય એવા પરંપરાઓ છે) આ શ્રુતિથી પ્રજ્ઞ અન્યથ છે. તેમાં સ્વરૂપ અને પરં બંનેનું શ્રુતિમાં અવિનાશીપણું કહેલું છે. યઃ સર્વતઃ સર્વશક્તિઃ એ શ્રુતિથી પ્રજ્ઞ સર્વતઃ અને સર્વશક્તિવાળું છે. બે પ્રજ્ઞ પરં વગરનું હોય તો સર્વને અનુપાસ્ય, અપ્રાપ્ય અને અદ્ભ થાય. પ્રજ્ઞ પૂર્ણજ્ઞાન ક્રિયાશક્તિયુક્ત હોવાથી સ્વતન્ત્ર છે. ઘવાત્તવડે

સર્વેભ્ય વશી સર્વેભ્યેશાનઃ એ શ્રુતિયકી બ્રહ્મ સર્વને વશ કરે છે. તે પ્રાકૃત ગુણથી સંહિત છે. એ પ્રકારે બ્રહ્મના છ ધર્મ, ૧ ઐશ્વર્ય, ૨ વીર્ય, ૩ યશ, ૪ શ્રી, ૫ જ્ઞાન, અને ૬ વેરાભ્ય ગુણનું વર્ણન કર્યું.

સજાતીયવિજાતીયસ્વગતદ્વૈતવર્જિતમ્ ।

સત્યાદિગુણસાદૃશૈર્યુક્તમૌત્પત્તિકૌઃ સદા ॥ ૬૬ ॥

સર્વાધારં વશ્યામાયમાનન્દાકારમુત્તમમ્ ।

પ્રાપન્નિકપદાર્થાનાં સર્વેષાં તદિલક્ષણમ્ ॥ ૬૭ ॥

તે બ્રહ્મ સજાતીય, વિજાતીય, સ્વગત ભેદરહિત છે, અને નિત્ય સ્વૌભાવિક સત્યાદિ હજારો ગુણથી યુક્ત છે.

સર્વના આધારભૂત, માયાને વશ રાખનાર, આનન્દાકાર, ઉત્તમ અને પ્રાપન્નિક પદાર્થોના ગુણથી વિલક્ષણ છે.

વ્યાપક એટલે દેશ, કાળ અને વસ્તુથી અપરિચ્છિન્ન. જેનું વસ્તુપરિચ્છેદન હોય તેનું વ્યાપકત્વ સમ્ભવતું નથી, માટે ત્રણ પરિચ્છેદનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. સજાતીય છત્ર, વિજાતીય જડ અને સ્વગત અન્તાર્વામી એ ત્રણેને વિષે ભગવાન અનુક્રમ્ય છે અને એ ત્રણ રૂપ પોતે જ થાય છે, તેથી તેવડે થતા ભેદથી સંહિત છે. આ ઠેકાણે એ ત્રણેને વિષે અવતારની પેઠે બુદ્ધિ કરવી. આ પ્રકારે ભગવત્વ પ્રતિપાદન કરીને તન્ત્રમાં કહેલાં ભગવાનનાં ગુણો કહેવામાં આવે છે. સત્ત્વં શૌચં ધૃત્યાદિ ઋત્વોક્તિમાં ભગવાનના સત્યાદિગુણોનું ઓધન કરેલું છે. તે ગુણો સ્વાભાવિક છે અને સદૃષ્ટિ પ્રલયાદિકમાં પણ વિદ્યમાન જ રહે છે. પૂર્વે કહેલા સત્યાદિ ગુણ વૈદિક છે, એમ બતાવવાને માટે દરીથી શ્રુતિમાં કહેલા ગુણોનું સદ્ભોગથી વર્ણન કરવામાં આવે છે.

સેતુર્વિચરણઃ એ શ્રુતિયકી બ્રહ્મ સર્વના આધારભૂત છે.

ગીતામાં બ્રહ્મને માયાનો સગળત્વ કહેલો છે, તેથી બ્રહ્મ માયાને આધીન થાય એ શક્તિ દર કરવાને માટે મૂળમાં ચરણમાયમ્ કહેલું છે. એ વાક્યથી બ્રહ્મને આધીન માયા છે એમ બતાવેલું છે. બ્રહ્મ સાકાર એટલે આનન્દાકાર, અને અક્ષરવશી ઉત્તમ છે. કારણનાં ધર્મો જ કાર્યમાં હોય છે, તોપણ કર્મગત ગુણોમાં અન્યથા પ્રતીતિ થાય છે, તેની વ્યાકૃતિ (ચિત્રતા)ને માટે કહે છે કે પ્રાપન્નિક સર્વ પદાર્થયકી બ્રહ્મ વિલક્ષણ છે.

જગતઃ સમવાયિ સ્થાવરેવ ચ નિમિત્તકમ્ ।

કદાચિદ્રમતે સસિન્ પ્રપન્નેઽપિ ક્વચિત્ સુતમ્ ॥ ૬૮ ॥

તે જ બ્રહ્મ જગતનું પ્રમવાયિ કારણ છે અને તે જ નિમિત્તકારણ છે. એ બ્રહ્મ કોઈ વખત પોતાના સ્વરૂપમાં રમે છે અને કોઈ વખત સુખથી પ્રપન્નમાં રમે છે.

આ પ્રકારે બ્રહ્મના ધર્મને કહીને તેનું કાર્ય કહે છે. સર્વ કાર્યરૂપ જગતનું બ્રહ્મ જ સમવાયિકારણ છે. ગાંડીયાદિગુણ બ્રહ્મને વિષે સર્વ ઐતમીત, પ્રસિદ્ધ છે અને સર્વનું નિમિત્તકારણ પણ એ બ્રહ્મ જ કહેલું છે, તેમ જ કર્તા પણ બ્રહ્મ છે. પ્રપન્નના નિર્માણનું

એ કારણ છે કે જે વખતે પ્રપચ્ચમાં રમણની ઇચ્છા થાય, તે વખતે પ્રાણ પ્રપચ્ચનો વિસ્તાર કરે છે અને પોતાને વિષે રમણની ઇચ્છા થાય ત્યારે પ્રપચ્ચને પોતાને વિષે લીન કરે છે.

यत्र येन यतो यस्य यसै घद्यद्यथा यदा ।

સાદિદં ભગવાન્ સાક્ષાત્ પ્રધાનપુરુષેશ્વરઃ ॥ ૬૯ ॥

જેને વિષે, જે વડે, જેના થકી, જે સમ્બન્ધી, જેને અર્થે અને જે જે પ્રકારે જ્યારે થાય છે, ત્યારે તે સર્વ પ્રધાન પુરુષના નિયંત્રા સાક્ષાત્ સંગવાન્ છે.

કાર્યાદિભાવ કોઈ અન્ય પદાર્થ છે, એમ શરૂકા થાય ત્યાં બ્રહ્માના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરે છે. સાતે વિભક્તિના પ્રકારનો અર્થ ભગવાન્ જ છે. પ્રકૃતિ, પુરુષ અને કાળ પણ તે જ છે.

यः सर्वत्रैव सन्तिष्ठन्नन्तरः संस्पृशेन्न तत् ।

शरीरं तं हि वेदेत्यं योऽनुविश्य प्रकाशते ॥

સર્વવાદાનવસરં નાનાવાદાનુરોધિ તત્ ॥ ૭૦ ॥

અનન્તમૂર્તિં તદ્બ્રહ્મ કૃદસં ચલમેવ ચ ।

વિરુદ્ધસર્વેપમાર્ણામાશ્રયં યુક્ત્યગોચરમ્ ॥ ૭૧ ॥

જે બ્રહ્મ સર્વને વિષે અન્દર સ્થિતિ કરતા છતાં પણ સર્વ કાર્યને પોતાના મધ્યમાં સ્થાપન કરે છે, તોપણ તે કાર્યને પોતે સ્પર્શ કરતા નથી. બ્રહ્મ સર્વને પોતાના શરીરરૂપ માની તેમાં પ્રવેશ કરીને પ્રકાશે છે, પણ શરીર એ પ્રકારે તેને બાણુતું નથી. તે બ્રહ્મ કોઈપણ વાદનો વિષય નથી અને તે સર્વ વાદને અનુસરે છે. તે બ્રહ્મ અનન્તમૂર્તિ છે, કૃદસ્થ અને ચલ છે, તે સર્વ વિરુદ્ધ ધર્મોનો આશ્રય છે અને યુક્તિનો અવિષય છે.

એ પ્રકારે પૂર્વસ્થિતિ કહીને પછીની સ્થિતિ કહેવામાં આવે છે. બ્રહ્મ સર્વ પદાર્થમાં પોતે સ્થિતિ કરે છે, અને તેને પોતાના મધ્યમાં સ્થાપન કરે છે. એ પ્રમાણે આધાર અને આધેયભાવ પોતે થાય છે, તોપણ કોઈ પદાર્થને પોતે સ્પર્શ કરતું નથી. કદાપિ એમ શરૂકા થાય કે તે પ્રમાણે અજ્ઞાનથી એમ થાય છે, તો તે શરૂકા દૂર કરવાને કહે છે કે, બ્રહ્મ સર્વ પદાર્થને પોતાના શરીરરૂપે અને છે, તેથી સર્વ તેને સાપક જાય છે, તોપણ તેને બ્રહ્મ સ્પર્શ કરતું નથી. ત્યારે એમ શરૂકા થાય કે ભગવાન્ આનન્દનિષિ હોવાથી શરીર તેનો સ્પર્શ કરે, ત્યાં કહે છે કે, જે બ્રહ્મ શરીરમાં પ્રવેશ કરીને પ્રકાશે છે તેને શરીર બાણુતું નથી. યુતિમાં પણ કહેતું છે કે—

यः पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिवीमन्तरो यमयति यस्य पृथिवी शरीरं यं पृथिवी न वेद स आत्मा अन्तर्पोष्यमृतः

જે પરમેશ્વર પૃથ્વીમાં સ્થિતિ કરતા પૃથ્વી થકી ભિન્ન છે, જેનું પૃથ્વી શરીર છે, તેને પૃથ્વી બાણુતી નથી (ખૂદદારણ્યક.)

યુત્યાદિકોટે વિષયનું ભુદ્ધ ભુવ પ્રકારનું પ્રતિપાદન હોવાથી, અન્યોન્ય વિરોધવદ બ્રહ્મને વિષે કાંઈપણ પ્રમાણ ધશે નહિ, એ શરૂકાના ખુલાસામાં કહે છે કે સર્વભવનસામર્થ્ય.

વઢે પ્રહ્લ વિરૂદ્ધ ધર્માશ્રય હોવાથી શ્રુતિઓમાં જુદાં જુદાં વાક્યની એકવાક્યતા નિરૂપણ કરેલી છે. વાદીનાં વાક્યો પ્રહ્લના જુદાં જુદાં અંશને પ્રતિપાદન કરનારાં નથી, કેમ કે વાદીના હૃદયનો અભિપ્રાય તેવો નથી, માટે સર્વવાદ સ્વપ્રાન્તિકલિપિત હોવાથી વસ્તુ સ્પર્શ નહિ કરવાને લીધે, પ્રહ્લ, તે વાદનો વિષય થતું નથી. કદાપિ એમ શરૂ કરે કે વાદીનું હૃદય જે પ્રમાણે હોય તે પ્રમાણે સરસ્વતીરૂપ વાક્યની એકવાક્યતા કેમ ન થાય? એ શરૂ કરી કરવાને માટે કહે છે કે, નાના પ્રકારના વાદને અનુસરનારૂં પણ પ્રહ્લજ છે. એક એક વાદ પ્રહ્લના એક એક ધર્મ પ્રતિપાદક એક એક વાક્યનું અંગ છે. એ પ્રકારે ભગવાન સર્વ વાદોને અનુસરે છે.

પ્રહ્લને વિષે વિરૂદ્ધ ધર્મો છે, તે જણાવવાને માટે કહે છે કે પ્રહ્લ અનન્તભૂતિ છે. વ્યાપકત્વ એકત્વ બતાવે છે, અને અનન્તભૂતિ બહુત્વ બતાવે છે. આ પ્રકારે પરસ્પરવિરૂદ્ધ ગુણ કહીને વિરૂદ્ધ ક્રિયા કહે છે. પ્રહ્લ કેટલય (સ્થિર) છે, અને ચલાયમાન (ગતિ વાળું) પણ છે. મૂલમાં ઘવકાર છે તે સચુલ્લક્ષિતને જણાવે છે, તેમજ ચકારથી નહિ કહેલા વિરૂદ્ધ ધર્મો સમજા લેવા. વાક્યની પેઠે પ્રહ્લમાં પણ વિરોધની શરૂ કરી થાય તેના સમાધાનને માટે સ્પષ્ટ કહે છે કે જેમ પૃથ્વી સહજવિરૂદ્ધ જીવોનો (ઉદર-ખિલાડી વગેરેનો) આધાર છે, તેમ પ્રહ્લ સર્વ વિરૂદ્ધધર્મોનો આધાર છે. પૃથ્વીમાં જે વિરૂદ્ધધર્મોનો આધાર જણાય છે, તે કારણનો એટલે પ્રહ્લનો જ છે. વિપ્રશવડ લૌકિકચુક્તિનો વિષય પ્રહ્લ નથી, કેમ કે તે લૌકિક ચુક્તિથી જણાતું નથી.

આવિર્ભાવિતિરોભાવૈર્મોહનં વહુરૂપતઃ ।

इन्द्रियाणां तु सामर्थ्याददृश्यं स्वेच्छया तु तत् ॥ ૭૨ ॥

આવિર્ભાવ અને તિરોભાવવડે બહુરૂપથી પ્રહ્લ મોહ ઉત્પન્ન કરે છે. તે ઇન્દ્રિયોના સામર્થ્યથી અદૃશ્યજ છે, અને પોતાની ઇચ્છાથી દૃશ્ય પણ છે.

કોઈ એમ શરૂ કરે કે અવતારને વિષે શ્રુતિ પ્રહ્લત્વ કહે છે. અવતાર જેમ લૌકિક પ્રમાણનો વિષય થાય છે તેમ પ્રહ્લ લૌકિકચુક્તિનો પણ વિષય થાય. આ શરૂ કરના ખુલાસામાં કહે છે કે આવિર્ભાવ અટલે અવતાર. અર્થાત્ મત્સ્યારૂપવડે પ્રાકટ્ય થતું તે. તિરોભાવ એટલે અવતારની સમાપ્તિ. આવિર્ભાવ બહુ પ્રકારના છે. ક્ષેપવખત ભગવાન સ્થાવર ધર્મી પ્રકટ થાય છે, કોઈ વખત બ્રહ્મ ધર્મી પ્રકટ થાય છે, અને કોઈ વખત સ્થાવર બ્રહ્મ સિવાય સ્વતાપ્રકટ થાય છે. આ બધા પ્રકાર નટની પેઠે મોહ કરનારા છે, તેથી ભગવાન લૌકિકચુક્તિનો વિષય થતા નથી, કેમ કે કોઈ પણ લૌકિક મત્સ્ય એક દિવસમાં સો મોહન વધી શકતો નથી, તેમ લૌકિક વશ્ય જીવનમાં પવેતસમાન રૂપવાળો ધર્મ શકતો નથી, માટે પ્રહ્લને લૌકિકચુક્તિનું વિષયત્વ કહેવું એ પ્રાન્તિ છે. કદાપિ એમ શરૂ કરવામાં આવે કે પૃથ્વીરૂપ અવતારો અર્થે અનુષ્ઠાએ દિહિલા છે, તો તેથી પ્રહ્લ લૌકિક પ્રમાણનો વિષય થયું, એ શરૂ કરના નિવૃત્તિને માટે કહે છે કે, અહુ પોતાના સામર્થ્યવડે ભગવાનને જોઈ શકતું નથી, પણ અને અર્થે જુઓ એવી ભગવાનની ઇચ્છા થાય ત્યારે જોઈ શકે છે.

આત્મરૂપે શુદ્ધસ સત્ત્વસ ફલનં વદા ॥

उदा मरकतस्वामनाविर्भाव प्रकाशते ॥ ૭૩ ॥

આનન્દરૂપ બ્રહ્મને વિષે જ્યારે શુદ્ધ સત્ત્વનું ફલન (પ્રભા પડવી) થાય છે ત્યારે આવિર્ભાવમાં એટલે અવતારમાં મકરત (મણિ) ના સરખું શ્યામ બ્રહ્મ પ્રકાશે છે.

કેઈ શુદ્ધ કરે કે રૂપવાળું દ્રવ્ય ચક્ષુનો વિષય છે. તો બ્રહ્મ મહત્ અને અદ્ભુત રૂપવાળું હોવાથી ચક્ષુનો વિષય કેમ ન થાય? ત્યાં કહે છે કે બ્રહ્મને વિષે આનન્દજ રૂપસ્થાનીય છે. તેને વિષે (એ આનન્દને વિષે) લગવાનના આસત્ત્વવડે સ્ફુરિત થયેલા દેવતારૂપ શુદ્ધ સત્ત્વનું પ્રતિકલન (પ્રતિબિમ્બ) થવાથી એ આનન્દ નીલમેઘના જેવો જણાય છે. જેમ સ્કારિકા જેવે પાંચાણુરૂપ હોવા છતાં પણ જપાકુમુમનું રક્તપાણું ગ્રહણ કરીને પાંચાણુ થકી પોતાનું જુદું રૂપ દેખાડે છે, તેમ બ્રહ્મ પણ જગત્ને વિષે પ્રકટ હોવા છતાં સત્ત્વગુણની શ્યામતા ગ્રહણ કરીને પોતાનું બ્રહ્મત્વ જણાવે છે. સત્ત્વ, રજ અને તમોગુણની શ્યામ, રક્ત, અને શ્વેતતાનો વિષ્ણુ, બ્રહ્મા અને શિવના વર્ણથી નિર્ણય થાય છે.

ચતુર્યુગેષુ ચ તથા નાનારૂપવદેવ તત્ ।

ઉપાધિકાલરૂપં હિ તાદૃશં પ્રતિવિમ્બતે ॥ ૭૪ ॥

જે રીતે ગુણાવતારમાં બ્રહ્મનાં જુદાં જુદાં રૂપ છે, તે રીતે ચાર યુગમાં પણ બ્રહ્મ જુદા જુદા રૂપવાળું જ જણાય છે, કારણ કે જુદા જુદા રૂપવાળું ઉપાધિરૂપ કાળનું સ્વરૂપ બ્રહ્મમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે.

કૃતયુગમાં બ્રહ્મ શુકલવર્ણનું અને ચતુર્થીજુલાળું જણાય છે. તેમ જણાવવામાં કારણ એ છે કે સત્સાદિગુણભિમાની દેવતાનું રૂપ બ્રહ્મમાં પ્રતિબિમ્બિત થાય છે, તેથી કાળજેદને દ્વીપે રૂપનો લેહ થાય છે, અર્થાત્ સત્ત્વયુગમાં કાળનું રૂપ શ્વેત હોય છે, તે કારણથી સત્ત્વયુગમાં બ્રહ્મનું રૂપ શ્વેત જણાય છે. તેમજ ત્રેતામાં કાલનો વર્ણ રક્ત, દ્વાપરમાં શ્યામ, અને કલિયુગમાં કૃષ્ણ હોય છે, તેથી બ્રહ્મનું રૂપ તે તે યુગમાં તે તે વર્ણનું જજનારને પ્રતીત થાય છે.

અથવા શૂન્યવદ્ માદં વ્યોમવદ્ બ્રહ્મ તાદૃશમ્ ।

પ્રકાશતે લોકદૃષ્ટ્વા નાઝંપયા દક્ સ્પૃશેત્ પરમ્ ॥ ૭૫ ॥

અનવગાહ્ય બ્રહ્મ શૂન્ય અને આકાશની પેઠે લોક દૃષ્ટિથી નીલ પ્રકાશિત થાય છે, બીજે પ્રકારે દૃષ્ટિ પરબ્રહ્મને સ્પર્શ કરી શકતી નથી.

મેઘાદિરહિત આપ્રસારેશમાં નીલત્વ પ્રતીત થાય છે. ચક્ષુ રૂપવાળા દ્રવ્યને ગ્રહણ કરે છે અને દ્રવ્ય ન હોવાથી દૂર જઈ નીલવર્ણ જેવું જુએ છે, તેટલાથી આકાશ કે અન્યપ્રકારમાં રૂપ છે એમ સમજવું નહિ. તેથી રીતે બ્રહ્મ પણ અગ્નીરતાવડે લોકદૃષ્ટિથી નીલ જેવું પ્રતીત થાય છે. પૂર્વ પક્ષ કરતાં આ પક્ષ શ્રેષ્ઠ છે, કેમ કે ઇન્દ્રિયો બહારગમન કરનાર છે, તેથી પરમાત્માને ચક્ષુ સ્પર્શ કરી શકતું નથી. જો ચક્ષુ સ્પર્શ કરી શકે તો બ્રહ્મનું પરત્વ ઘટે નહિ.

આત્મસુદેનં લેપમ્બં નૃનૃજ્યં પાપિ વિયતે ।

પન્થાન્તરેઽપિ કર્મ સાન્નિપત્તં તત્પૂનર્યદ્ ॥ ૭૬ ॥

બ્રહ્મના સ્વરૂપનીજ સૃષ્ટિ હોવાથી સૃષ્ટિ સ્વચાલી બ્રહ્મમાં વૈપ

નૈર્ઘૃયદોષ પણ આવતો નથી. મતાન્તરમાં કર્મનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે, પણ કર્મના સ્વરૂપનો વિચાર કરીએ તો કર્મ પણ બ્રહ્મ છે.

આ પ્રકારે લૌકિકદોષનો પરિહાર કરી સૃષ્ટિ કરવાથી વિષમતા અને નિર્દયપણું પ્રાપ્ત થાય તેનો પરિહાર કરે છે. સ આત્માનંત્ર સ્વયમકુચિત એ શ્રુતિમાં પોતાના સ્વરૂપથી સૃષ્ટિ હોવાથી જગતમાં નાના પ્રકારના દેહોને ઉત્પન્ન કરતા છતાં પણ ભગવાન્ પોતે વિષમ થતા નથી, તેમ કૂર કર્મ કરવા છતાં પણ નિર્દય થતા નથી. મૂલમાં ચક્રાર થકી બીજા દોષનો પણ પરિહાર સમજી લેવો. મતાન્તરમાં વૈષમ્ય નૈર્ઘૃયનો પરિહાર કરવા માટે કર્મનો સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. કર્મના સ્વરૂપનો જે વિચાર કરીએ તો, કર્મ બ્રહ્મ થકી અભિન્ન છે, તેથી તેનો તે દોષ કાયમ રહે છે. કર્મને બ્રહ્મના સ્વરૂપ થકી ભિન્ન ગણીએ તો બ્રહ્મ કર્મથીન થવાથી અસ્વતન્ત્ર થાય છે. કર્મને આધીન જ ને સુખ દુઃખ થતું હોય તો ઈશ્વરપ્રભુતા સમ્ભવે નહિ, અને ગીતાણમાં સુખં દુઃખં મવોડમાવો મયં વામયમેવ ચ એ શ્લોકથી કહ્યું છે કે સુખ દુઃખ વગેરે મારા થકી જ થાય છે, એ કહેવું સમ્ભવે નહિ. બ્રહ્મ લૌકિક નહિ હોવાથી લોકની પેઠે તેમાં દુષણ સ્થાપવું શુદ્ધ નથી. માટે આત્મસૃષ્ટિથી જ વિષમતા અને નિર્દયતાનો પરિહાર થાય છે. વૈષમ્યનૈર્ઘૃયે ન સાપેક્ષત્વાત્ એ સૂત્ર તો લોકબુદ્ધિ અનુસાર છે, એમ ન હોય તો ફલમત ઉપપત્તેઃ ક્લ ઈશ્વર થકી જ થટે છે, એ અધિકરણનો વિરોધ આવે.

સ एव हि जगत्कर्ता तथापि सगुणो न हि ॥

गुणामिमानि नो ये वै तदंशाः सगुणाः सृष्टाः ।

कर्ता स्वतन्त्र एव सात्त्वगुणत्वे विरुध्यते ॥ ૭૭ ॥

તેજ ભગવાન્ જગત્કર્તા છે તોપણ તે સગુણ નથી. જે દેવતાઓ ગુણાભિમાની કહેલા છે તે ભગવાનના અંશ છે, અને તેઓ સગુણ કહેવાય છે. કર્તા સ્વતન્ત્રજ થાય છે. સ્વતન્ત્રતામાં સગુણત્વ વિરુદ્ધ છે.

વાદી એમ કહે છે કે ઈશ્વર શુણે આધીન હોવાથી કર્મનુસારે જ કર્તા હોઈ શકે. એ શક્તાનો નિરાસ કરવાને માટે કહે છે કે ઉચ્ચ નીચ સ્વભાવવાળા જગત્ને જે ઉત્પન્ન કરે છે તે જગત્કર્તા છે, પણ સગુણ નથી. કર્તા (ભગવાન્) સગુણ નથી એ સિદ્ધ કરવાને માટે શુણું લક્ષણ કહેવામાં આવે છે. શુણ અભિમાનને ઉત્પન્ન કરે છે. જેને દેહ હન્દ્રિય વગેરેનું અભિમાન ન હોય પણ શુણું અભિમાન હોય તોપણ તે સગુણ કહેવાય છે. શુણું સંહિતા, તેના પ્રકરનના અને લયના હેતુભૂત છે. તે શુણે અભિજ્ઞતા દેવતા વગર કાર્ય કરી શકતા નથી, તેથી અભિજ્ઞતા દેવતાઓ સગુણ કહેવાય છે, અને તે દેવતાઓ ભગવાનના અંશ છે એમ સ્મૃતિપુરાણથી સિદ્ધ થાય છે. નિયન્તા મૂલ કર્તા ભગવાન્ સગુણ નથી, કારણ કે કર્તા સ્વતન્ત્રજ હોઈ શકે.

આ પ્રકારે, પોતાનો મત સ્થાપન કરીને પરમતનું નિરાકરણ કરવાને માટે ભગવાનને સંબુધ માનનારા પુરુષોનો ઉપહાસ કરે છે. શ્રુતિ એ મુખ્ય અથવા અધિધાવૃત્તિથી પ્રકરણાનુસારે જે અર્થ પ્રતિપાદન કરાય તેજ શ્રુત્યર્થ છે, તેમાં સદેવ સૌમ્યેદમમ્ર આસીન્, બ્રહ્મ વિદ્યામૌતિ પરમ્, મૃગુર્વૈ વારુણિઃ, ઇત્યાદિ સન્દિગ્ધ બ્રહ્મપ્રકરણને વિષે કેવલ પ્રદર્શન જ જગત કારણત્વ પ્રતિપાદન કરેલું છે, અને તેની પેઠે બીજાં સન્દિગ્ધ વાક્યોમાં બ્યાસે સૂતથી નિર્બુધ કરી તેમાં પણ કેવલ પ્રદર્શન જગતકારણત્વ પ્રતિપાદન કરેલું છે, પરંતુ જેના થકી નિર્મલ્યબુદ્ધિ જતી સ્થેલી છે એવા કેટલાક (લેટલાક) પુરુષો વાક્યાભાસ, અને સુકલ્યાણસને આગળ કરીને શ્રુતિ અને સૂત્રનો બાધ કરી બ્રહ્મની જગતકારણતા દ્વિપિત કરે છે. જે બ્રહ્મ, શ્રુતિ, સૂત્રમાં જગતના કારણરૂપ કહેલું છે તે પુરુષોત્તમ છે.

અનાદ્યવિદ્યાયા વદ્ બ્રહ્મ ત્વત્કલ કારણમ્ ।

સ્વાવિદ્યાયા સંસરતિ મુક્તિઃ કલ્પિતવાક્યતઃ ॥ ૭૧ ॥

અનાદિ અવિદ્યાથી બન્ધાયતું બ્રહ્મ જગતનું કારણ છે, અને તે બ્રહ્મ પોતાની અવિદ્યાથી સંસારને પામે છે. કલ્પિત વાક્યો થકી તેઓ મુક્તિ માને છે. આ પ્રમાણે તેઓ સર્વને અલીક માને છે.

હું અત્ર છું એવા અતુલવથી સિદ્ધ થતી ભાવરૂપ અનાદિ અવિદ્યા છે, તેનાથી બન્ધાયતું ચૈતન્ય તેના અધ્યાસ થકી જગતનું કારણ છે, કારણ કે કારણ કાર્યરૂપ હોવું જોઇએ. કાર્ય જરૂર જગત હેય અને તુચ્છ સ્વરૂપવાળું છે, માટે તેનું કારણ પણ તેવુંજ હોવું જોઇએ. આવી રીતના સુકલ્યાણસો માયાવાદીઓ કરે છે. સિદ્ધાન્ત એવો છે કે સર્વે વાડનૃતે વ સત્યમમવત્, સ આત્માને સ્વયમકુરત, પ્રજાયેય

ઉપરની શ્રુતિઓ કાર્યરૂપ જગતનું બ્રહ્મત્વ નિસન્દિગ્ધ રીતે પ્રતિપાદન કરે છે. બ્રહ્મવિત્ પુરુષોનાં હૃદયમાં કોઈ વખત જગત હેય (ત્યાગ કરવા લાયક) અથવા તુચ્છ છે એવી પ્રતીતિ થતી નથી. પુરુષને પોતાના અન્નમાં પૃથક્ બાન થવાથી તેવી તુચ્છ પ્રતીતિ થાય છે, અર્થાત્ જગતને બ્રહ્મ થકી જુદું બાણવાથી તેવી પ્રતીતિ થાય છે, પરંતુ શ્રુતિમાં બ્રહ્મ જગત થકી અલિપ્ત છે એમ ન હોય તો બીજાદિકનું બ્રહ્મત્વ ક્યન મૂલ દશાન્તથી બાધિત થાય, એમ થવાથી સર્વ સન્માર્ગનો નાશ થાય. તેઓના વાક્યાભાસો શ્રુતિના એક દેશમાંથી મહત્ત્વ કરેલા છે. એ વાક્યો નીચે મુજબ છે:—

इन्द्रो मायामिः पुरुरूप ईषते, अमृतापिधानाः, वाचारम्मणं विकारः, मायां तु प्रकृतिं विद्याम्

તેઓને પદાર્થમાત્ર માયા છે. પરંતુ વાંચના વિરોધથી તે વાક્યાભાસો વાક્યાર્થમાં યથાર્થ સમ્ભવતા નથી, માટે યથાર્થ અર્થમાં શ્રુતિમાં માયાશબ્દથી કોઈ કેટલો ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિ કરેલી છે. કોઈ કેટલો માયાને પ્રથમ અથવા મૂલમકાર્ય કહેવું છે. અનૃતશબ્દથી દંડેન્દ્રિયાદિક કહેવું છે, પણ આ કેટલો આ વાક્યોમાં સ્વપ્રાદિના દશાન્તથી જગતનું મિથ્યાત્વ કહેવું શક્ય નથી. મિથ્યા દષ્ટિ નસ્પિક્ષ્યા છે. અમૃતો જગત્ માયા છે એમ કહે છે. વત્ત-સ્વમયતિષ્ઠે તેમજરાદુરનીશ્વરે આમૃત પુરુષો જગતને અમત્વ, (સત્ત્વમાં સર્પની પેઠે)

પેઠે તેમાં સર્વનો અનાદર થાય. આત્મજ્ઞાનથી અજ્ઞાન દૂર થાય છે એ પાત વિદ્યા અને અવિ-
દ્યાને નિરૂપણ કરનાર સાધનશાસ્ત્રથી સિદ્ધ થાય છે. તેથી તેને માટે પ્રપચ્ચનો લય કહેવો
યોગ્ય નથી. આ ઠેકાણે વિદ્યાંં ચાવિદ્યાંં ચ એ શ્રુતિ પ્રમાણભૂત છે હૃદયમાં પ્રકાશમાન
લગનાન મોક્ષ આપે, તેમાં પ્રપચ્ચલય કરવાનું કાંઈ પણ પ્રયોજન નથી.

યન્માયિકત્વકથનં પુરાણેષુ પ્રદશ્યતે ।

તદેન્દ્રિયાલપક્ષેણ મતાન્તરમિતિ ધ્રુવમ્ ॥

નાસ્તિ શ્રુતિષુ તદ્વાર્તા દશ્યમાનાસુ કુતચિદ્ ॥ ૮૨ ॥

પુરાણોમાં જે માયિકત્વ કથન દેખાય છે તે સૃષ્ટિભેદમાં ઇન્દ્રિયાલ-
પક્ષથી મતાન્તર છે એમ સમજવું દશ્યમાન શ્રુતિમાં કોઈ ઠેકાણે જગત્તું
માયિકત્વ નથી.

પુરાણમાં પ્રપચ્ચનું માયિકત્વ સંલગ્ન છે. વિદ્ધિ માયા મનોમયમ્, ત્વમ્યુક્તવા-
પ્યતિ ઇત્યાદિવાક્યોમાં જગત્તું માયિકત્વ પ્રતીત યથાથી બુદ્ધિસૌકર્યને માટે અડ્ડીકાર
કરવો ભેદએ, આ શરૂકાના ખુલાસામાં કહે છે કે, પૂર્વે સૃષ્ટિના ભેદ નિરૂપણ કર્યાં, તેમાં
અન્દ્રિયલપક્ષનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. એજ પક્ષ પુરાણમાં વૈરાગ્યને માટે નિરૂપણ
કરાય છે, પણ તે કથન વસ્તુ નિરૂપક નથી, કેમકે તે મતાન્તર છે, અને અસુરને વ્યામોહ
જનક છે. પુરાણ ભગવદ્વીલાપ્રતિપાદક હોવાથી ભગવચ્ચરિત્રની પેઠે તે દેહોને મોહ
ઉપપન્ન કરે છે.

જે જ્ઞાન અથવા કર્મને માટે જગત્તું માયિકત્વ શ્રુતિસંમત છે તેમ તો એમાંથી એક
કાણેમાં કોઈ ઠેકાણે કહ્યું હોત. વેદની ૧૧ શાખાઓ હાલમાં ઉપલબ્ધ છે તેમાં કોઈ સ્થળે
જગત્તું માયિકત્વ દેખાતું નથી.

વાચારમ્મણાક્યાનિ તદનન્યત્વવોધનાત્ ।

ન મિથ્યાત્વાય કલ્પ્યન્તે જગતો વ્ણાસગૌરવાત્ ॥ ૮૩ ॥

(છાન્દોગ્યમાં કહેલાં) વાચારમ્ભાણુ વાક્યો બ્રહ્મથકી અભિજ્ઞોધ કરે
છે, તેથી તે જગત્તું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. વ્યાસનું ગૌરવ
હોવાથી બ્રહ્મ થકી જગત્તને અભિજ્ઞ માનવું એ યોગ્ય છે.

કદાપિ એમ શરૂકા થાય કે સામવેદના છાન્દોગ્ય ઉપનિષદમાં જ્ઞાનકાણેમાં વાચાર-
મ્ભણુવાક્ય જગત્તું, મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરે છે, ત્યાં કહે છે કે, જે વાક્યો જગત્તું
મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી, પણ જગત્તું બ્રહ્મ થકી અભિજ્ઞત્વ પ્રતિપાદન કરે છે.
તેના ઉપક્રમમાં વર્ણકેન સૂરિષણ્ડેન એ દાખાનથી એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા છે,
અને દાખાનમાં કાર્ય અને કારણ બન્નેનું પ્રત્યક્ષ છે. દાષ્ટાન્તિકમાં કાર્ય પ્રત્યક્ષ છે, અને કારણ
શ્રુતિ સિદ્ધ છે. કારણનાનો પ્રકાર પણ શ્રુતિસિદ્ધ છે, તેમાં કાર્ય અને કારણનો અભેદ બોધન
કરવાને યોગ્ય છે. નહિ તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન પ્રકારવેદના અજ્ઞાન થકી ન થાય—
માટે કાર્યપ્રકારે વ્યવહારને માટે વાળીથી ઘટપટ એ પ્રકારે મંડેત કરેલા છે, પણ તે રૂપવદે
તેનું વસ્તુત્વ નથી. તેમ હોય તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન ન થાય. સંન્યા તો કારણવપરે
છે, માટે કાર્યેનું કારણ થકી અનન્યત્વધુનિવરે બોધન કરાય છે, પણ શુનિરજતની પેઠે

પ્રતિષ્ઠા વગરનું, અને ઇશ્વરરહિત કહે છે. એ વાક્યોથી જગતના ગિંથ્યાત્વનો ખાધ થાય છે. જગતના સંસ્થાપને યતાયનાર હજારો વાક્યો છે. સ સમૂતં સ મચ્ચમ્, હરિરેય જગત્, એ વાક્યો જગતનું પ્રહાત્વ કહે છે.

એઓ પોતાના ચિત્તના દોષથી જગત્ હુદ્ છે એમ જુએ છે, તેઓના સમાધિરહિત દુઃસ્થમાં અવિધાવાદ, શાસ્ત્રબાધિત હોવા છતાં, પ્રતીત થાય છે. તેઓના મતમાં બન્ધ અને મોક્ષ એવા છે કે ચૈતન્યનિષ્ઠ મત, આવરણ અને વિશ્લેષરૂપ બનાદિ અવિધાથી આત્માને સંસાર છે, અને કસ્થિત શુરુના વાક્યથી તેનો મોક્ષ છે. *

एवं प्रवर्णाशास्त्रं सर्वमाहात्म्यनाशकम् ।

उपेक्ष्य भगवद्भक्तैः श्रुतिस्मृतिविरोधतः ॥

कलौ तदादरो मुख्यः फलं वै मुख्यतत्त्वतः ॥ ૮૦ ॥

આ પ્રકારે સર્વ માહાત્મ્ય નાશ કરનારું પ્રતારણું શાસ્ત્ર શ્રુતિ અને સ્મૃતિ થકી વિરુદ્ધ હોવાથી ભગવદ્ભક્તોએ ઉપેક્ષા કરવા યોગ્ય છે. કલિયુગમાં તેનો આદર મુખ્ય છે, અને ભગવદ્ભક્તોમુખ્ય થકી ભાવિકૃત નરક છે.

કોઈ એમ કહે કે માયાવાદને અનુસરતો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે શાસ્ત્રીય હોય તો એમાં શો દોષ છે? એ પ્રશ્નના જવાબમાં કહે છે કે, જેમ મનુષ્યો ભગવદ્વિમુખ થાય તેમ તેમાં ઉપાય રહેલો છે, અને તેમાં કંઈ બળવા યોગ્ય વસ્તુ નથી. સર્વેશ્વર, સર્વકર્તા, સર્વ કારણના કારણરૂપ ઇલાહિ વચનોમાં જે ભગવન્માહાત્મ્યનું પ્રતિપાદન કરેલું છે તેનો તે શાસ્ત્રીય નાશ કરે છે, માટે એ શાસ્ત્રીય બધો લખી અને તેનું અવહન કરવું એ યોગ્ય નથી, કારણ કે અસત્ ભાવતાવડે પોતાની છુદ્ધિનો નાશ થાય છે. ભક્તિમાર્ગમાં તે પ્રતારણું શાસ્ત્ર વિરુદ્ધ છે. મોટે ભગવદ્ભક્તોએ તેની અત્યન્ત ઉપેક્ષા કરવી, તેમજ,

‘‘જાનન્દાદૈવ સર્વિમાનિ ભૂતાનિ જાયન્તે, અહં સર્વસ્ય જગતઃ પ્રભવઃ પ્રલયત્તા

ઈલાહિ હજારો શ્રુતિ સ્મૃતિ વાક્યોથી માયાવાદ વિરુદ્ધ છે. જે શ્રુતિ સ્મૃતિ થકી વિરુદ્ધ હોય તેમાં લોકોનો આદર કેમ થાય? એ શરૂના સમાધાનમાં કહે છે કે, કલિયુગમાં પુરુષો ભગવદ્વિમુખ હોવાથી તેમાં તેઓનો આદર થાય છે, અને તે થકી ભાવિકૃત તમ (નરક) છે.

ज्ञाननाशपत्नसिद्धयर्थं यदेतद्विनिरूपितम् ।

तदन्यथैव संસिद्धं विद्याविद्यानिरूपणैः ॥ ૮૧ ॥

અવિદ્યાનું જ્ઞાનનાશપત્ન સિદ્ધ કરવાને માટે જગતનું માયિકત્વ નિરૂપણ કરેલું છે, (એ કહેલું યોગ્ય નથી, કેમ કે) વિદ્યા અને અવિદ્યાના નિરૂપણથી જગતના માયિકત્વ વગર પણ તે (અવિદ્યાનું જ્ઞાનનાશપત્ન) સિદ્ધ થાય છે.

કદાપિ એમ કહેવામાં આવે કે આત્મજ્ઞાન થકી મોક્ષ સિદ્ધ થાય છે, અને જ્ઞાન, અજ્ઞાનનું નાશક હોવાથી, સત્કાર્ય અવિદ્યાનો નાશ કરવાને માટે જગતનું માયિકત્વ પ્રતિપાદન કરાય છે. એ શરૂના દર કરવાને માટે કહેવામાં આવે છે કે જગતના માયિકત્વ વિના પણ તે સિદ્ધ થઈ શકે છે. પ્રદાવિદ્યામાં પ્રપચ્ચનો વિશ્વ અપેક્ષિત નથી, તેમ હોય તો પ્રપચી

પેટે તેમાં સર્વનો અનાદર થાય. આત્મજ્ઞાનથી અજ્ઞાન દૂર થાય છે એ વાત વિદ્યા અને અવિ-
દ્યાને નિરૂપણ કરનાર સાધનશાસ્ત્રથી સિદ્ધ થાય છે. તેથી તેને માટે પ્રપચ્ચનો લય કહેવો
યોગ્ય નથી. આ ઠેકાણે વિચારાં ચાવિચારાં જે એ શ્રુતિ પ્રમાણભૂત છે હૃદયમાં પ્રકાશમાન
લગવાનું મોહ આપે, તેમાં પ્રપચ્ચલય કરવાનું કાંઈ પણ પ્રયોગ્ય નથી.

ચન્માયિકત્વકથનં પુરાણેષુ પ્રદશ્યતે ।

તદેન્દ્રજાલપક્ષેણ મતાન્તરમિતિ ધ્રુવમ્ ॥

નાસ્તિ શ્રુતિયુ તદ્વાર્તા દશ્યમાનાસુ કુચચિત્ ॥ ૮૨ ॥

પુરાણોમાં જે માયિકત્વ કથન દેખાય છે તે સુષ્ટિભેદમાં ઇન્દ્રજાલ-
પક્ષથી મતાન્તર છે એમ સમજવું દશ્યમાન શ્રુતિમાં કોઈ ઠેકાણે જગતનું
માયિકત્વ નથી.

પુરાણમાં પ્રપચ્ચનું માયિકત્વ સંભળાય છે. વિદ્ધિ માયા મનોમયમ્, ત્વદ્યુલ્કવા-
ચયતિ ઇલાદિવાક્યોમાં જગતનું માયિકત્વ પ્રતીત થવાથી ભુદ્ધિસૌકર્યને માટે અડ્ડીકાર
કરવો ભેદબે, આ શબ્દોના ખુલાસામાં કહે છે કે, પૂર્વે સુષ્ટિના ભેદ નિરૂપણ કર્યા, તેમાં
ઈન્દ્રજાલપક્ષનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. એજ પક્ષ પુરાણમાં વૈરાગ્યને માટે નિરૂપણ
કરાય છે, પણ તે કથન વસ્તુ નિરૂપક નથી, કેમકે તે મતાન્તર છે, અને અસુરને વ્યામોહ
બનક છે. પુરાણ લગવહીલાપ્રતિષાદક હોવાથી લગવચ્ચરિત્રની પેટે તે દેલોને મોહ
ઉત્પન્ન કરે છે.

જે જ્ઞાન અથવા કર્મને માટે જગતનું માયિકત્વ શ્રુતિસમ્મત હોય તો જેમાંથી એક
કાણડામાં કોઈ ઠેકાણે કશું હોત. પેદની ૧૧ શાખાઓ હાલમાં ઉપલબ્ધ છે તેમાં કોઈ સ્થળે
જગતનું માયિકત્વ દેખાતું નથી.

વાચારમ્ભણવાક્યાનિ તદનન્યત્વવોધનાત્ ।

ન મિથ્યાત્વાય કલ્પ્યન્તે જગતો વ્યાસગૌરવાત્ ॥ ૮૩ ॥

(છાન્દોગ્યમાં કહેલાં) વાચારમ્ભણ વાક્યો અલ્પથકી અભિન્નબોધ કરે
છે, તેથી તે જગતનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. વ્યાસનું ગૌરવ
હોવાથી અલ્પ થકી જગતને અભિન્ન માનવું એ યોગ્ય છે.

કહાપિ એમ શરૂકા થાય કે સામવેદના છાન્દોગ્ય ઉપનિષદમાં જ્ઞાનકાણડામાં વાચાર-
મ્ભણવાક્ય જગતનું મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરે છે, ત્યાં કહે છે કે, એ વાક્યો જગતનું
મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી, પણ જગતનું અલ્પ થકી અભિન્નત્વ પ્રતિપાદન કરે છે.
તેના ઉપક્રમમાં વર્ધકેન સ્મૃત્પિણ્ડેન એ દ્વાનત્વથી એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાનની પ્રતિજ્ઞા છે,
અને દ્વાનત્વમાં કાર્ય અને કારણ બનેનું પ્રત્યક્ષ છે. દ્વાનત્વમાં કાર્ય પ્રત્યક્ષ છે, અને કારણ
શ્રુતિ સિદ્ધ છે. કારણતાનો પ્રકાર પણ શ્રુતિસિદ્ધ છે, તેમાં કાર્ય અને કારણનો અભેદ ધોધન
કરવાને યોગ્ય છે. નહિ તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન પ્રકારભેદના અજ્ઞાન થકી ન થાય—
માટે કાર્યપ્રકાર વ્યવહારને માટે વાણીથી ઘટપટ એ પ્રકારે સંકેત કરેલા છે, પણ તે રૂપવટો
તેનું વસ્તુત્વ નથી. તેમ હોય તો એક વિજ્ઞાનથી સર્વ વિજ્ઞાન ન થાય. સત્યતા તો કારણત્વવટો
છે, માટે કાર્યનું કારણ થકી અનન્યત્વશ્રુતિવટો ધોધન કરાય છે, પણ શુદ્ધિરચનની પેટે

મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરાવું નથી. જો એમ હોત તો શુદ્ધિ રજતનું જ દહાન્તે કહેત. જો-
વાર્તિકમાં કહ્યા પ્રમાણે જ્ઞાનો અનન્ત હોવાથી સાંદર્યપ્રથમ પણ સમ્ભવતો નથી. માટે વાચા-
રમ્ભાણુવાક્યો મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. તેથીજ રીતે-સૂત્રકાર તદનન્યત્વમારમ્ભજ-
શાસ્ત્રાદિન્યાઃ એ સૂત્રથી બ્રહ્મ થકી જગતનું અભિજાત્ય જ કહે છે. ત્યાં કોઈ એમ શંક્ય
કરે કે વ્યાસ મહાન છે તેમ શંકરદિ મહાન છે, તો શંકરમત થકી વિરોધનિર્ણય કેમ થઈ
શકે? ત્યાં કહે છે કે વ્યાસ અમારા ગુરુ છે, વ્યાસના અભિપ્રાયથી વિકલ્પ અને અગ્રીકાર
કરતા નથી.

જ્ઞાનાર્થમર્થવાદર્થચ્છુતિઃ સૃષ્ટ્યાદિરુપિણી ।

અનગ્નીકરણાદ્યુક્તં વિધિમાહાત્મ્યયોર્ન તત્ ॥ ૮૪ ॥

સૃષ્ટ્યાદિને નિરૂપણ કરનારી શુતિ જ્ઞાનને માટે અર્થવાદ છે એમ કહે
તો, વિધિ ને માહાત્મ્યને વિષે તેનો અગ્રીકાર નહિ કરવાથી તે કહેવું
સમ્ભવિત નથી.

કદાપિ એમ શંક્ય કરે કે સર્વનો વિચાર મહાન છે, તેમાં સૂત્રને વિગે કહેલા અથવા
નહિ કહેલા, અથવા બેવાર કહેલા વિચારનું પણ વક્તવ્ય હોવાથી, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કેમ
નિર્ણય થઈ શકે? સૃષ્ટ્યાદિવાક્યો અર્થવાદરૂપ છે, તે વાક્યોનું સ્તુતિત્વ મુખ્ય છે.
સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોને વિષે તાત્પર્યનો અભાવ હોવાથી જ્ઞાનનું જ ફક્ત સાધકત્વ છે, માટે કિયાની
પેઠે જ્ઞાનનું પણ અર્થવાદવાક્યને વિષે પ્રયોજન નહિ હોવાથી કાર્યની અપેક્ષાએ વસ્તુવર-
પના જ્ઞાનમાં વિવર્તનુંજ પ્રયોજકત્વ હોવાથી જગતનું મિથ્યાત્વ સ્વીકારવું એ યોગ્ય છે. આ
શંકાનો નિરાસ કરવાને માટે કહે છે કે:-મિથ્યાવાદીના મતમાં સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોની સાથે
મહાવાક્યની એકાર્થતા હોય તો તેમ સમ્ભવે છે. પણ એકવાક્યતા થતી નથી. બન્ને કાણ્ડનો
વિચાર કરતાં પૂર્વકાણ્ડમાં અર્થવાદોની વિધિની સાથે એકવાક્યતા થાય છે, તેમ ઉત્તર-
કાણ્ડમાં પણ બ્રહ્મવાદીના મતમાં સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોની માહાત્મ્યજ્ઞાનની સાથે એકવાક્યતા
થાય છે. અન્યતા મતમાં તો વેદાન્તને વિગે માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ નથી, તેમ વિધિનો
પણ ઉપયોગ નથી, માટે એકવાક્યતાના અભાવથી ઉપર કહેલો અર્થ સ્વીકારી શકાતો નથી.

અપવાદાર્થમેવૈતદારોપો વસ્તુતો ન હિ ॥

દ્વદ્વપ્રતીતિસિદ્ધ્યર્થમિતિવેચન યુજ્યતે ॥ ૮૫ ॥

બ્રહ્મની દ્વદ્વ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવાને માટે સૃષ્ટિકર્તૃત્વાદિકનો આરોપ
અપવાદને માટે છે, પણ વસ્તુત્વે બ્રહ્મમાં સૃષ્ટિકર્તૃત્વ નથી (એવું માયા-
વાદીનું કહેવું છે) તે ઘટનું નથી.

વાદી કહે છે કે એકવાક્યતામાં અધ્યારોપ અપવાદ સમ્ભવે છે. પૂર્વ શુતિથી પ્રથમ
જગજ્જ્ઞાન કહીને બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ લોકૃત્વ પ્રતિપાદન કરીને તદ્દ્વારા-શાખારુચય-
ન્યાયથી સોપાનિક બ્રહ્મમાં ભુદિ સિદ્ધ થાય છે. પછી પૂર્વે કહેલું મ્યાગ કરીને કર્તૃત્વદિરહિત
બ્રહ્મનો પચાદ બોધ કરાય છે, માટે કર્તૃત્વાદિકનો આરોપ અપવાદને માટે છે, અને તેનું
પ્રયોજન બ્રહ્મને વિષે દ્વદ્વ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવી એ છે. પણ વસ્તુતા થકી બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ
નથી. આ વાદીનું કહેવું યુક્ત નથી.

મુલ્યાર્થમાયનં નાસ્તિ ફાર્યદર્શનતઃ શ્રુતેઃ ।

એન્દ્રજાલિકપક્ષેઽપિ તત્કર્તૃત્વં નટે યથા ॥ ૮૬ ॥

કાર્યના પ્રત્યક્ષ દર્શન થકી શ્રુતિના સુખ્ય અર્થનો બાધ નથી. એન્દ્રજાલિકપક્ષમાં પણ નટની જેઠે તેનું જ (બ્રહ્મનું) કર્તૃત્વ છે.

અપવાદને માટે જગત્નું કહેવું હોય તો જગત્ની સત્યપ્રતીતિ થવી ન જોઈએ. જગત્પ્રતીતિ વેદસિદ્ધ નથી, કે પ્રથમ વેદ તેનો બોધ કરે અને પછી તેનો નિષેધ કરે. પણ જગત્પ્રતીતિ લોકસિદ્ધ જ છે. તેમ હોવાથી વેદ જગત્ના કર્તાનું જ વર્ણન કરે છે. જગત્નો અનુભવ કરીને, તેનું કર્તૃત્વબોધન કરીને જો નિષેધ કરે તો, કાર્ય વિદ્યમાન હોવાથી અને બીજો કર્તા નહિ હોવાને લીધે, જગત્નો નિષેધ કરનારી શ્રુતિ બાધિતવિષયા થાય. અન્યથા અનુપપત્તિ સર્વ કરતાં બલવાન છે, અર્થાત્ જો બ્રહ્મ કર્તા ન હોય તો જગત્ની પ્રતીતિ હોવી ન જોઈએ. વેદ પણ પ્રાગ્નિકલિપત છે એમ માયાવાદી કહે છે એ મોટું સાહસ છે, કેમકે તેનો કોઈ અસ્તમદ્વિ કર્તા નથી. જો તેમ હોય તો પારમર્થ્ય ઘટે નહિ. વેદમ્વાંચ ન સ્વમાદિચત્ એ વ્યાસસૂત્રનો પણ વિરોધ આવે છે, કેમકે તે સૂત્રમાં કહેવું છે કે જગત્ સ્વમાદિથી ભિન્ન ધર્મેણાનું હોવાથી સ્વમાદિ જેવું નથી, માટે પ્રપચ્યપ્રતીતિનું વિદ્યમાનત્વ હોવાથી શ્રુતિના સુખ્યાર્થનો બાધ થતો નથી, તો પણ કદાપિ માયાસહિતનું કર્તૃત્વ અપ્તીકર કરો તો તમારા મતમાં પ્રપચ્યનું માયિકત્વ સન્ભવે, તેમાં લૌકિક માયાવી પુરુષોનાં દયાનંત ગ્રહણ કરો તો તેનું કર્તૃત્વ પણ નટને વિધે છે જ, તેમ એન્દ્રજાલિક પક્ષમાં પણ બ્રહ્મને વિષે જ કર્તૃત્વ ઘટે છે. એ પ્રકારે પ્રત્યક્ષપ્રતીતિથી, તેમ જ વ્યાસસૂત્ર અને શ્રુતિવચે જગત્નું મિથ્યાત્વ સન્ભવતું નથી.

શુક્તિસ્તદાતિનણ સાત્સમ્રદદગજેવિવ ।

મોયાદીનાં ચ કર્તૃત્વં શ્રુતિષ્ઠૈર્વિવાધ્યતે ॥ ૮૭ ॥

જો જગત્ને માયિક માનીએ, તો સ્વમમાં દીઠેલા હાથીની જેઠે શુક્તિ અત્યન્ત નષ્ઠ થાય છે, માયા અથવા જીવનું કર્તૃત્વ શ્રુતિ અને સૂત્રથી નિષેધ કરાયલું છે. (અર્થાત્ આ જગત્ માયાએ કરેલું નથી તેમ જીવે કરેલું નથી એમ શ્રુતિ કહે છે.)

સમગ્ર જગત્નું જો કલિપતપલું માનીએ તો તેમાં રહેલા મનુષ્યાદિકનો શુક્તિને માટે પ્રયાસ કરવો વ્યર્થ થાય છે. માયામાં પ્રતીતિ થતાં પારેયાં (કષ્ટુતર) કોઈ ઘણાંયે છુટતાં નથી, તેમ જ સ્વમમાં દીઠેલા હાથી જોડી ચક્રતા નથી, માટે સમગ્ર જગત્ના સાક્ષી ભગવાન જ એમની માયામાંથી સુક્ત થાય. પણ મનુષ્ય, ભગવાનની માયાથી કલ્પાયેલું હોવાથી તેમાંથી સુક્ત થાય નહિ, અને તેમ હોવાથી પારલૌકિક પ્રયાસ કરવો વ્યર્થ થાય. માયાવાદમાં જો પક્ષ છે. કોઈ પક્ષમાં નટની જેઠે અસાત્ બ્રહ્મ જગત્નું કારણ કહેવું છે, અને બીજા પક્ષમાં જીવની અસાનતાને જગત્નું કારણ કહેવું છે. બીજા પક્ષમાં જો જીવને અસાનકલ્પિત જગત્ હોય તો તે કહેવું આન પ્રતારણ છે. તેમાં પણ શુક્તિને માટે પ્રયાસ કરેલો વ્યર્થ થાય છે, શુરુ વગેરેના દૂષણ થકી માયાવાદ પુરુષાર્થમાં પોતાની પ્રવૃત્તિનો વિઘાતક છે, માટે સર્વને વ્યામોહ કરનાર તે વાદ મન્યત્વ નથી. વાદી કહે છે કે આ જગત્ને કરનાર માયા છે, અથવા માયાથી ઉપહિત જીવ છે, ઈશ્વર મિશ્નરૂપ છે, માટે શ્રુતિમાં તેના કર્તૃત્વનો બાધ કરાય છે.

મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરવું નથી. એ એમ હોત તો શુદ્ધિ રજતનું જ દધાન્તે કહેત. જો-
વાલિકમાં કહ્યા પ્રમાણે જોમો અનન્ત હોવાથી સાંદર્યપ્રમ પણ સમ્ભવતો નથી. માટે વાચ-
સ્મણવાક્યો મિથ્યાત્વ પ્રતિપાદન કરતાં નથી. તેવીજ રીતે સૂચકર તદનન્યાત્વમાત્મક
શબ્દાદિભ્યાઃ એ સૂચથી બ્રહ્મ થકી જગતનું અભિન્નત્વ જ કહે છે. ત્યાં કોઈ એમ શરૂક
કરે કે વ્યાસ મહાન છે તેમ શરૂકરમિ મહાન છે, તો શરૂકરમત થકી વિરોધનિર્ણય કેમ થઈ
શકે? ત્યાં કહે છે કે વ્યાસ અમારા ગુરુ છે, વ્યાસના અભિપ્રાયથી વિરુદ્ધ અમે અફીકાર
કરતા નથી.

જ્ઞાનાર્થમર્થવાદર્થચ્છુતિઃ સૃષ્ટ્યાદિરુપિણી ।

અનક્ષીકરણાયુક્તં વિધિમાહાત્મ્યયોર્ન તત્ ॥ ૮૪ ॥

સૃષ્ટ્યાદિને નિરૂપણ કરનારી શ્રુતિ જ્ઞાનને માટે અર્થવાદ છે એમ કહે
તો, વિધિ ને માહાત્મ્યને વિષે તેનો અફીકાર નહિ કરવાથી તે કહેવું
સમ્ભવિત નથી.

કેદાપિ એમ શરૂક કરે કે સર્વનો વિચાર મહાન છે, તેમાં સૂચને વિષે કહેલા અર્થવા
નહિ કહેલા, અર્થવા જેવાક કહેલા વિચારનું પણ વક્તાન્ય હોવાથી, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે કેમ
નિર્ણય થઈ શકે? સૃષ્ટ્યાદિવાક્યો અર્થવાદરૂપ છે, તે વાક્યોનું સ્તુતિત્વ મુખ્ય છે.
સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોને વિષે તાત્પર્યનો અભાવ હોવાથી જ્ઞાનનું જ ફક્ત સાધકત્વ છે, માટે કિયાની
પેઠે જ્ઞાનનું પણ અર્થવાદવાક્યને વિષે પ્રયોજન નહિ હોવાથી કાર્યની અપેક્ષાએ વસ્તુસ્વરૂ-
પના જ્ઞાનમાં નિવર્તનુંજ પ્રયોજકત્વ હોવાથી જગતનું મિથ્યાત્વ સ્વીકારવું એ મોઝ છે. આ
શરૂકાનો નિરાસ કરવાને માટે કહે છે કે:—મિથ્યાવાદીના મતમાં સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોની સાથે
મહાવાક્યની એકાદ્યતા હોય તો તેમ સમ્ભવે છે. પણ એકવાક્યતા થતી નથી. બંને કાણડનો
વિચાર કરતાં પૂર્વકાણડમાં અર્થવાદોની વિધિની સાથે એકવાક્યતા થાય છે, તેમ ઉત્તર-
કાણડમાં પણ બ્રહ્મવાદિના મતમાં સૃષ્ટ્યાદિવાક્યોની માહાત્મ્યજ્ઞાનની સાથે એકવાક્યતા
થાય છે. અન્યના મતમાં તો વેદાન્તને વિષે માહાત્મ્યજ્ઞાનનો ઉપયોગ નથી, તેમ વિધિનો
પણ ઉપયોગ નથી, માટે એકવાક્યતાના અભાવથી ઉપર કહેલો અર્થ સ્વીકારી શકાતો નથી.

અપવાદાર્થમેવૈતદારોપો વસ્તુતો ન હિ ॥

દૃઢપ્રતીતિસિદ્ધ્યર્થમિતિચેત્તત્ત્વ યુજ્યતે ॥ ૮૫ ॥

બ્રહ્મની દૃઢ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવાને માટે સૃષ્ટિકર્તૃત્વાદિકનો આરોપ
અપવાદને માટે છે, પણ વસ્તુત્વે બ્રહ્મમાં સૃષ્ટિકર્તૃત્વ નથી (એવું માયા-
વાદીનું કહેવું છે) તે ઘટનું નથી.

વાદી કહે છે કે એકવાક્યતામાં અધ્યારોપ અપવાદ સમ્ભવે છે. પૂર્વે શ્રુતિથી પ્રથમ
જગજ્ઞાનન કહીને બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ ભોકૃત્વ પ્રતિપાદન કરીને તદ્વાસા સાધારણપ્રતિ-
ન્યાયથી સોપાનિક બ્રહ્મમાં શુદ્ધિ સિદ્ધ થાય છે. પછી પૂર્વે કહેવું ભાગ કરીને કર્તૃત્વાદિરહિત
બ્રહ્મનો પશ્ચાદ્ બોધ કરાય છે, માટે કર્તૃત્વાદિકનો આરોપ અપવાદને માટે છે, અને તેનું
પ્રયોજન બ્રહ્મને વિષે દૃઢ પ્રતીતિ સિદ્ધ થવી એ છે. પણ વસ્તુતા થકી બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વ
નથી. આ વાદીનું કહેવું મુજબ નથી.

કથમસતઃ સજાયેત, સ ર્દશાં ચક્રે, દશતેનાંશવદમ્, કામાચ નાનુમાનાપેક્ષા, તેવતો-
ડનુપપત્તેઃ, ઉપર કહેલી શ્રુતિ અને સૂત્રથી પ્રકૃતિ અને જીવના કર્તૃત્વનો નિષેધ કરાય છે.

અકર્તૃત્વં ચ ચત્સઃ માહાત્મ્યજ્ઞાપનાય દિ ।

વિરુદ્ધધર્મયોગાય ન યુક્ત્યેકસ્ય વારણમ્ ॥ ૮૮ ॥

બ્રહ્મનું અકર્તૃત્વ જે કહ્યું છે તે બ્રહ્મના વિરુદ્ધધર્મના ઓધને માટે માહાત્મ્ય જણાવવાને સાધું છે. માટે યુક્તિથી એકનું વારણ કરવું એ યોગ્ય નથી.

જસ્યુલાર્દિ વાક્યથી બ્રહ્મને વિષે કર્તૃત્વનો નિષેધ થાય છે. તેના જ નિરુદ્ધાનશ્રુતિ પણ બ્રહ્મને વિષે નિષ્ક્રિય કહે છે તેમ જ જ્ઞાત્તામોક્તા ચ એ શ્રુતિ તથા જહ્વાર વિમ્-
હાત્મા કર્તાહમિતિ મન્યતે એ ગીતાવાક્ય પણ બ્રહ્મને નિષ્ક્રિય જણાવે છે, અને ઉપરના ગીતાવાક્યથી કર્તૃત્વપ્રાપ્તિથી છે એમ કહે છે, માટે અને બ્રહ્મના કર્તૃત્વનો અસીકર કરવા નથી એમ વાદી કહે છે. એ શરૂદા દૂર કરવાને માટે કહે છે કે બ્રહ્મને વિષે અલૌકિક કર્તૃત્વ છે, અને જે અકર્તૃત્વ કહેલું છે તે લૌકિક કર્તૃત્વના નિષેધને માટે છે. નહિ તો જ્યાં સર્વજ્ઞ જગતઃ પ્રસવઃ પ્રલયસ્ત્યા એમાં કહેલું કર્તૃત્વ વિરુદ્ધ થાય, માટે કોઈએ કહેલું છે કે અનામપુરુષનું કહેલું પ્રમાણ નથી, અને અનુપુરુષની કોઈ ક્રિયા આપતા નથી. જેને અદશ્યત્વ જ્ઞાન હોય તે સર્વજ્ઞ કહેવાય છે. એ કારણથી માહાત્મ્ય જણાવવાને માટે જ અકર્તૃત્વકથન છે. શ્રુતિમાં કહેલું છે કે પુરુષ યથેદં સર્વમ્, ઉતાડમૃતત્વસ્યેશાનમ્, ઇતાવાનસ્ય મહિમા આ શ્રુતિઓમાં સર્વ પુરુષરૂપ કહેલું છે, અને મોક્ષનું નિયામકત્વ કહેલું છે. એ શ્રુતિઓમાં જગદ્રૂપત્વ અને મોક્ષનું નિયામકત્વ એ જેમ મહિમારૂપ છે, તેમ અકર્તૃત્વ પણ મહિમારૂપ છે. જેમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મયોગન કરાય એ જ મહાન છે. માટે બન્ને ધર્મો સત્ત્વ છે. એમ ન હોય તો નટની પેઠે એક ધર્મ હોય તો માહાત્મ્ય સિદ્ધ થાય નહિ, માટે યુક્તિથી એક ધર્મનો બાધ કરવો એ યુક્ત નથી.

માયિકત્વં પુરાણેષુ વૈરાગ્યાર્થમુદીર્યતે ।

તસાદવિધામાત્રત્વકથનં મોહનાય દિ ॥ ૮૯ ॥

પુરાણમાં જગતનું માયિકત્વ વૈરાગ્યને માટે કહેવાય છે, માટે જગતને અવિદ્યામાત્રનું કાર્ય કહેલું એ મોહ કરવાને માટે છે.

પુરાણ મિત્રતુલ્ય હોવાથી, લોકરીતિથી ઓધ કરતાં કોઈ વખત જગતનું માયિકત્વ કહે છે. પુરાણનો આવા પ્રકારનો બોધ લૌકિક આસક્તિની નિવૃત્તિને માટે છે. બીજાં પ્રકરણોના અનુસારથી તે પ્રકારે નિશ્ચય થાય છે, માટે એકદેશી મતથી જગતને માયિક કહેલું તે ખતારણ છે.

અસત્યમપ્રતિષ્ઠં વૈ જગદાદુરનીચરમ્ ।

અપરસ્પરસમ્બૃતં કિમન્યત્કામહૈતુકમ્ ॥ ૯૦ ॥

તે આશુર પુરુષો જગતને અસત્ય, અપ્રતિષ્ઠં (સ્થાનમાં અર્પણ પેઠે), અનીચર, એ સુરૂપના સંયોગથી થયેલું અને કામ પ્રયોજનવાળું કહે છે, બીજી કું છે ?

આ વિષયમાં સમ્મતિરૂપ ભગવદ્વાક્ય કહેવામાં આવે છે. જગત્તું મિથ્યાત્વ અને અસત્યત્વ અથવા અધિકૃતનો ઓધ કરવો, એ આસુરમત છે એમ ભગવદ્વાક્યથી નિશ્ચય થાય છે.

અવજ્ઞાદૈતમાને તુ સર્વં વ્રજેવ નાન્યથા ।

જ્ઞાનાદિકલ્પયુદ્ધિસ્તુ વાઘ્યતે ન સ્વરૂપતઃ ॥ ૧૧ ॥

અખણ્ડ અદૈતભાનમાં તો સર્વ બ્રહ્મ જ છે, પણ ભેદ જ્ઞાન નથી. જ્ઞાન થકી ભેદયુદ્ધિનો બાધ થાય છે, પણ સ્વરૂપ થકી પ્રપન્ચનો બાધ થતો નથી.

બ્રહ્મવાદમાં પણ વાચારમ્મણ વાક્યાનુસાર ભેદોનું અસત્યત્વ અંગ્રીકાર કરવું જોઈએ. આ શરૂકાના સમાધાનમાં કહે છે વેદાન્તાના ઓધનના બે પ્રકાર છે. યદુ સ્વાં પ્રજાયેષ્ય એ વાક્યાનુસારે ઉચ્ચનીચત્વને ભગવાન જ પ્રાપ્ત થયેલ છે. એ પ્રકારથી વિકલ્પયુદ્ધિમાં પણ બ્રહ્મજ્ઞાન વિરુદ્ધ નથી. બીજા પ્રકારમાં વિકારો વાણીથી જ આરંભ છે. એ પ્રકારે કાર્યોશનો અનાદર કરીને વસ્તુસ્વરૂપના વિચારથી, આવીર્ભાવ તિરોભાવ પૃથક્ કરીને, જગત્ સન્માત્ર છે એમ ઉપનિષદો ઓધ કરે છે, તેથી પ્રથમ પક્ષ તો નિઃસન્નિધિ છે. બીજા પક્ષમાં પણ ક્ષણ નથી, કેમકે સત્તામાત્ર જગત્ કહેવાય છે તેથી તેનું મિથ્યાત્વ નથી. ત્યારે અખણ્ડ અદૈતભાન થાય છે ત્યારે સર્વ બ્રહ્મસ્વરૂપે આ જગતને ગ્રહણ કરે છે. (જેમ સુવર્ણનો ગ્રાહક સુવર્ણના ઘાટને ગ્રહણ કરે તેમ) તે વખતે અવાન્ત રવિકલ્પ (ભેદ) વિવિધિથી યુદ્ધિનો બાધ થાય છે, પણ વસ્તુસ્વરૂપનો બાધ થતો નથી.

મિમ્મત્વં નૈવ યુજ્યેત વ્રજોપાદાનતઃ ક્ષતિત્ ।

વાચારમ્મણમાત્રત્વાદ્ભેદઃ કેનોપજાયતે ॥ ૧૨ ॥

કોઈ સ્થળે 'બ્રહ્મોપાદાન થકી ભિન્નત્વ સમ્ભવતું નથી. ભેદ વાચારમ્મણુમાત્ર હોવાથી કોનાથી ઉત્પન્ન થાય ?

પ્રત્યક્ષ દેખાવા થકી ઘટપટનું અદૈત સિદ્ધ થતું નથી, માટે દૈત અંગ્રીકાર કરવું જોઈએ. એ શરૂકાના નિરાસને માટે કહે છે કે કુષ્ઠક અને કણનું એક ઉપાદાન હોવાથી બેનો ભેદ સર્વ પ્રકારે સમ્ભવતો નથી. ધર્મરૂપત્વ કહીએ તો એક વસ્તુના બે ધર્મ છે, કેમકે એ બંનેના ઉપાદાનનો અભેદ છે, માટે ભેદ યુક્તિસહ નથી. અજ્ઞાની પુરુષનું પ્રત્યક્ષ તો અભેદમાં છે, પણ દિગ્વિન્દ્રની પેઠે તે ભેદ ગ્રહણ કરે છે. મહત્પુરુષનું પ્રત્યક્ષ, ભેદ ગ્રહણ કરવું નથી, માટે શુનિ પ્રમાણુનુસારે પદાર્થોનું વાચારમ્મણુમાત્ર જાણી, સર્વને વિષે બ્રહ્મભાવ થવાથી ભેદ કોઈપણ સાધનથી ઉત્પન્ન થતો નથી, માટે ભેદાનુસાર બ્રહ્મવાદનું નિરાકરણ કરવું નહિ.

સાક્ષ્યો વહુવિધઃ પ્રોક્તસ્ત્રૈકઃ સત્તમાણકઃ ।

અદાર્વિકતિત્ત્વાનાં સ્વરૂપં યત્ર વૈ હરિઃ ॥ ૧૩ ॥

સાહ્ય્ય બહુ પ્રકારનો કહેલો છે, તેઓના મધ્યે એક સાહ્ય્ય સંતુ-રૂપને પ્રમાણુ ગણવા યોગ્ય છે. તે સાહ્ય્યમાં ૨૮ તત્ત્વોનું સ્વરૂપ હરિ છે. આ પ્રકારે માયાવાદનું નિરાકરણ કરીને સાહ્ય્યનું નિરાકરણ કરવાને માટે કહે છે. બ્રહ્મવાદમાં પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલા પદાર્થોનું પ્રકાશન અથવા તેમની ગુણના થકી સાહ્ય્ય

કહેવાય છે. તે મત પ્રાધવાદમાં જ પ્રવેશ કરે છે. જે મતો વેદ થકી સ્વતંત્ર છે તે અપ્રમાણિક છે. જેમાં અઘ્નાવીશ તત્ત્વોનું સ્વરૂપ હરિ છે તે સાદૃશ્ય સત્પુરુષને પ્રમાણસિદ્ધ છે.

અન્યે સૂત્રે નિવિષ્યન્તે યોગોઽપ્યેકઃ સદાઽઽદ્યતઃ ।

યસિન્ ધ્યાનં ભગવતો નિર્વીજોઽપ્યાત્મવૌચના ॥ ૧૪ ॥

બીજાં સાદૃશ્યોનો વ્યાસમૂળમાં નિષેધ કરેલો છે. જે યોગમાં ભગવદ્ધ્યાન છે, અથવા જે નિર્વીજ છતાં આત્મબોધક છે તે એક યોગ સત્પુરુષને આદર કરવા યોગ્ય છે.

અન્યેવાં વાનુષ્ઠલ્લેખે એ સૂત્રમાં બીજાં સાદૃશ્યોનો નિષેધ કરેલો છે. મહત્ત્વ કે પ્રકૃતિ જગતમાં પ્રતીત થતાં નથી. વળી નિત્ય અને નિસ્વયય પ્રકૃતિ કેમ પરિણામ પામે! માટે સ્વભાવવાદમાં જ પ્રકૃતિવાદ પણ પ્રવેશ કરે છે. એ પ્રકારે બીજું દૃષ્ટુ બાંધમાં વિસ્તાર થકી કહેલું છે.

વિત્તની વૃત્તિનો નિરોધ એ યોગ છે. તે ભગવદ્ધ્યાનને માટે ભક્તિનું અડ્ડું છે. તે યોગ પ્રામાણિક છે. જે સ્વતંત્રતાવડે ફલસાધક કહેલો છે, તથા જે સ્વતંત્રતાથી જ સિદ્ધિનો ઉત્તર જ્ઞાનાત્મા યોગ છે, તેમ જ બીજા દેહ, ઇન્દ્રિયોના સાધક છે, તેઓનો સૂત્રમાં નિષેધ કરાયેલો છે. ભગવદ્ધ્યાનના અભાવમાં પણ જે યોગ આત્મજ્ઞાનના અડ્ડુંભૂત છે તે પ્રામાણિક છે. એવેન યોગ પ્રત્યુક્તઃ એ સૂત્રમાં વ્યાસે બીજાં યોગોનું નિરાકરણ કરેલું છે.

વૈરાગ્યજ્ઞાનયોગૈશ્વ પ્રેમ્ણા ચ તપસા તથા ।

एकैनापि दृढेनेशं मजन् सिद्धिमवाप्नुयात् ॥ ૧૫ ॥

વૈરાગ્ય, જ્ઞાન, યોગ, તપ અને પ્રેમ આ પાંચ અડ્ડું સહિત ભગવાનને ભજવાથી પુરુષ ફલ પામે છે, અથવા એ પાંચમાંના એક પણ દૃઢ અડ્ડુંથી ભજે તો પણ સિદ્ધિ પામે છે.

એ પ્રકારે પરમત નિરાકરણપૂર્વક પોતાના મતનું (પ્રાધવાદનું) સ્થાપન કરીને નિરૂપણ કરેલા વાદનો ભક્તિમાં ઉપયોગ કહે છે. પાંચ અડ્ડુંયુક્ત પુરુષે ભગવાનને ભજ્યાં જોઈએ. તેમાં પ્રથમ અડ્ડું વૈરાગ્ય છે. જે વૈરાગ્ય ન હોય તો ભગવાનના અપેક્ષાના અભાવે ભજનની સિદ્ધિ થાય નહિ. બીજું અડ્ડું જ્ઞાન છે. તેથી સર્વ પદાર્થોનું તથા ભગવાનનું યથાર્થ સ્વરૂપ બાળી શકાય છે. તેનાં અભાવથી નિશ્ચયના અભાવને લીધે ભજનમાં પ્રવૃત્તિ થાય નહિ. ત્રીજું પણ ભજનનું અડ્ડું છે. યોગ વગર મનનું વ્યાગ્યવ્ય થવાથી ભજન થતું નથી. તેમ જ પ્રેમ પણ ભજનનું અડ્ડું છે. તેના વગર ભજન સ્વતઃપુરુષાર્થરૂપ થતું નથી. તેમ ભજનનાનંદની અભિવ્યક્તિ પ્રેમ વગર થતી નથી. તેમ જ તપ પણ ભજનનું એક અડ્ડું છે. તપના અભાવે દેહાદિકમાં રમણ થઈ ભજન સિદ્ધ થતું નથી. તપવડે દેહ, ઇન્દ્રિયાદિકનો મલ નિકલી બાય છે. એ પાંચે અડ્ડું એક સાથે હોવાં ફરજ છે, માટે ગૌણપણ કહેવામાં આવે છે. એક પણ દૃઢ અડ્ડુંથી સમર્થ થીકુણને ભજે તો ભજનાર મોક્ષ પામે છે.

જ્ઞાને સર્વપ્રકારા હિ જગતો बहुवोदिताः ।

मनसः शुद्धिसिद्धयर्थमेकः साक्षात्तुल्योमतः ॥ ૧૬ ॥

• મનની શુદ્ધિને માટે જગત્તા લયના પ્રકાર જ્ઞાનમાં ઘણા કહેલા છે, અને એક સાદુપ્યાનુસારે કહેલો છે.

એ રીતે ઉત્પત્તિપ્રકારથી પરમતનું નિરાકરણ કરી સ્વમત સ્થાપન કરવામાં આવ્યો. દ્રવ્ય, કાલ અને શુભથી ત્રણ પ્રકારે જ જગત્નો પ્રલય થાય છે, તેથી પ્રલયના પ્રકારથી પણ પરમતનું નિરાકરણ કરવાને માટે કહે છે. જ્ઞાનમાર્ગમાં જગત્તા લયના પ્રકાર ઘણા કહેલા છે. તે બધા પ્રકરણના અભાવને લીધે મનની શુદ્ધિને માટે બાણુવા. પ્રલય સુખ્યત્વે કરીને ત્રણ પ્રકારનો છે. કાળથી નિલ પ્રલય છે. સદ્કર્મણુમુખાશિરૂપ દ્રવ્યથી નૈમિત્તિક પ્રલય થાય છે, અને શુભથી પ્રાકૃતિક પ્રલય થાય છે. તે ત્રણે પ્રકારાન્તરને પામેલા, ભાવનાથી સાક્ષિત, આત્મ-ન્ટિક શબ્દવાચ્ય થાય છે. પરન્તુ આત્મન્ટિકપ્રલય પૃથક્ નથી. અહન્તા ભમતા નાશ થવાથી જ વિષયોના નાશનો ઉપચાર થાય છે, તેથી આત્મન્ટિકપ્રલયની ભુદી કલ્પના કરવામાં પ્રમાણનો અભાવ છે. ભાવનાથી લયનું ફલ મનની શુદ્ધિ છે. તેમ સાદુપ્યાનુસારે જે પ્રલય ગતાવેલો છે, તે પણ પ્રાકૃતિક હોઈ મનની શુદ્ધિને માટે છે. જે લય મનની શુદ્ધિને માટે છે તેને આત્મન્ટિક લય કહેવામાં આવે છે.

इन्द्रियाणां देवतात्वभावनाप्रापणे तथा ।

गोविन्दासन्यसेवातः प्रापणं नान्यथा भवेत् ॥ ९७ ॥

તે જ પ્રકારે ઇન્દ્રિયો, દેવતાત્વભાવનાથી દેવભાવ પમાડવામાં લય થાય છે. ગોવિન્દની સેવા અથવા પ્રાણુની ઉપાસના થકી ઇન્દ્રિયોનું દેવ-તાત્વ થાય છે. બીજે પ્રકારે થતું નથી.

હવે લયનો બીજો પ્રકાર કહેવામાં આવે છે. ષાષ્ઠમઝી સ્વકલ્પ્યમ્ (ભાગ. ૭-૧૨-૨૬) વક્તવ્યસહિત વાણીનો અગ્નિમાં લય કરવો. એ પ્રકારે ઇન્દ્રિયોનું દેવતાત્વ કરવાથી લય થાય છે. તેનો પ્રકાર એવો છે કે, ગોવિન્દની સેવા અથવા પ્રાણુની ઉપાસનાવડે ઇન્દ્રિ-યોનું દેવતાત્વ થાય છે. આ લય રૂપાન્તરને સમ્પાદન કરનાર કાર્યરૂપ છે, તેથી તે ઉત્પત્તિ-રૂપ જ છે, પણ લય નથી.

अद्वयात्मदृढज्ञानाद्वैराग्यं गृहमोचकम् ।

वागादिविलयाः सर्वे तदर्थं मनजादिषु ॥ ९८ ॥

અદ્વયાત્માના દૃઢ જ્ઞાનથી ઘરને છોડાવનારૂં વૈરાગ્ય થાય છે, તેને માટે મનાદિકમાં વાગાદિ ઇન્દ્રિયોના લયો છે.

વાચં હ્રદાચ મનસિ ઇન્દ્રિયાદિ વાક્યથી દેહાદિ સદ્ધાતના લયની ભાવનાથી અદ્વય આત્મજ્ઞાન દૃઢ થાય છે, અને તેથી વૈરાગ્ય થાય છે. રાગાભાવનો સંન્યાસમાં ઉપયોગ છે, માટે તે રથજે કારણમાં લય કહ્યો નથી.

भारनामात्रतो भाव्या न हि सर्वात्मना लयः ।

मनोमात्रत्वकथनं तदर्थं जगतः क्वचित् ॥ ९९ ॥

તમામ લયો ભાવનામાત્રથી ભાવ્ય છે, પરન્તુ સર્વ પ્રકારે પ્રપચ્ચનો લય નથી. વૈરાગ્યને માટે કોઈ દેહાદિ જગત્ અથવા દેહનું મનોમત્તત્વ કહેલું છે.

એ પ્રકારે ત્રણ લયનું વર્ણન કરી તેઓનો પ્રકૃત ઉપયોગ કહે છે. સંસાર અને પ્રપન્નનું બુદ્ધાપણુ બેતાવવામાં આવે છે. આ બધા લયો ભાવનામાત્રથી વૈરાગ્યને માટે કરવા યોગ્ય છે. પણ સર્વ પ્રકારે કાલાદિકવડે જે પ્રપન્નનો લય થાય છે, તે ઉપર કહેલા ત્રણ પ્રકારે જ થાય છે. વેદં મનોમાત્રમિમં શુદ્ધીત્વા એ વાક્યમાં દેહનું મનોમાત્રત્વકથન છે તે પણ વૈરાગ્યને માટે જ છે.

મક્તિમાર્ગાનુસારેણ મતાન્તરગતા નરાઃ ।

મજ્જન્તિ વૌધયન્ત્યેવમવિરુદ્ધં ન વાઘ્યતે ॥

નૈકાન્તિકં ફલં તેષાં વિરુદ્ધાચરણાત્કચિત્ ॥ ૧૦૦ ॥

મતાન્તરમાં રહેલા પુરુષો ભક્તિમાર્ગાનુસારે ભજન કરે છે, અને તેને અનુસારે જ પદાર્થોનો યોગ કરે છે. એ પ્રકારે અવિરુદ્ધભજન બાધિત થતું નથી, પણ તેઓને સ્વમતાનુસારે ભક્તિમાર્ગથી વિરુદ્ધ આચરણુવડે સિદ્ધ, ફલ (મોક્ષ) થતું નથી.

એ પ્રકારે મતાન્તરનું નિરાકરણ કરીને, તે મતાન્તરોમાં ફલનો અભાવ છે એમ કહે છે. કોઈને એમ શરૂકા થાય કે ગમે તે માર્ગમાં સ્થિતિ કરીને ભગવદ્ભજન થાય તો ફલ થાય છે, એમ થવાથી પ્રાજ્ઞવાદનો ભક્તિમાર્ગમાં ઉપયોગ થાય નહિ. આ હેતુને લીધે પ્રજ્ઞવાદ વિરુદ્ધ માર્ગમાં વર્તનારાઓને ભગવદ્ભજનમાં પણ ફલનો અભાવ કહે છે. માયાવાદિના મતમાં શ્રીકૃષ્ણાદિ વ્યવહારસિદ્ધ હોવાથી તે પ્રજ્ઞ થવાને માટે યોગ્ય નથી, (કેમકે માયાવાદીઓ ઈશ્વરને પણ પરમાર્થ સત્ય માનતા નથી,) વળી તેઓ ઈશ્વરને સદાનન્દ ચિત્સ્વરૂપ કહે છે, પણ તેઓના મતમાં તે પ્રકારે પદાર્થસિદ્ધિના અભાવને લીધે તેઓ ભક્તિમાર્ગાનુસારે જ એમ કહે છે એમ સમજવું. જ્યારે તેઓ છવ ઈશ્વર વગેરે પદાર્થો વિષે ભક્તિમાર્ગાનુસાર યોગે, ત્યારે તેઓનો શાસ્ત્રસાપિત સિદ્ધાન્ત જણાય છે, તોપણ તેટલાથી મોક્ષ થતો નથી. કોઈ મુરુચને ભક્તિના અતિશયવડે નામમાત્રથી માયાવાદિત્વ હોય, પણ સ્વમતનો પક્ષપાત ન હોય, તો ષિત્સ્વમદ્ભૂલાદિકની પેઠે મોક્ષ થાય છે. પરંતુ ભક્તિમાર્ગવિરુદ્ધ આચરણુ હોય એટલે ભગવાન્ને સ્વાશાનકલ્પિત ધારતો હોય તો, ભક્તિ કરવાં છતાં પણ મોક્ષ થતો નથી.

एवं सर्वं ततः सर्वं स इति ज्ञानयोगतः ।

यः सेवते हरिं प्रेम्णा श्रवणादिभिरुत्तमः ॥ ૧૦૧ ॥

પ્રેમાભાવે મધ્યમઃ સ્વાજ્ઞાનાભાવે તથાદિમઃ ।

ઉમપોરખ્યભાવે તુ પાપનાશસ્તતો મયેવ ॥ ૧૦૨ ॥

એ પ્રકારે ભગવાન થકી સર્વ છે, અને એ ભગવાન આ સર્વરૂપ છે, એ પ્રકારના જ્ઞાનયોગ થકી, પ્રેમસંહિત, શ્રવણાદિ સાધનથી, શ્રીહરિને ભજે તે ઉત્તમ ભક્ત કહેવાય. પ્રેમના અભાવથી જ્ઞાનસંહિત ભજન કરે તો મધ્યમ કહેવાય, અને જ્ઞાનસંહિત પ્રેમથી ભજન કરે તો આદિમ અથવા હીન કહેવાય. જ્ઞાન અને પ્રેમ બન્ને ન હોય તો તે શ્રવણાદિક થકી પાપનો નાશ થાય છે, અથવા ધર્મ થાય છે.

એ પ્રકારે પરમતત્ત્વ નિરાકરણ કરીને પ્રાદ્યાવાદમાં જે પ્રકારથી ભજન થાય છે તે પ્રકારે સદ્બ્રહ્મ કરીને કહે છે. સર્વ નામરૂપાત્મક ભગવાન થકી જ છે, અને ભગવાન જ સર્વ નામ-રૂપાત્મક છે. આમાં જે પ્રકારનાં વૈદિકજ્ઞાન છે, તેમાં પ્રથમ જ્ઞાન ગૌણ છે, અને બીજું મુખ્ય છે. જ્ઞાનસહિત પ્રેમવડે શ્રવણાદિ સાધનથી જો ભગવાનને ભજવામાં આવે તો તે ભક્તિમાર્ગમાં ઉત્તમ છે. શાસ્ત્રાર્થજ્ઞાનના અભાવમાં પણ પ્રેમથી ભજન કરે તો મધ્યમ છે, તેમ જ પ્રેમના અભાવમાં જ્ઞાનથી ભજન કરે તો તે પણ મધ્યમ છે. ઉત્કટ પ્રેમ ન હોય તો તે હીન છે, પ્રેમ અને જ્ઞાન બંને જ હોય તો શ્રવણાદિ પાપનાશક છે અથવા તેથી ધર્મ થાય છે, પણ તે ભક્તિમાર્ગ કહેવાતો નથી.

તપોવૈરાગ્યયોગે તુ જ્ઞાનં તસ્ય ફલિષ્યતિ ।

યોગયોગે તથા પ્રેમ સ્તુતિમાત્રં તત્ત્વોજ્જ્યયા ॥ ૧૦૩ ॥

તપ અને વૈરાગ્યના યોગવડે શ્રવણાદિથી જ્ઞાન સિદ્ધ થાય છે, અને યોગ-વડે શ્રવણાદિથી પ્રેમ સિદ્ધ થાય છે. પુરાણાદિમાં તપ, વૈરાગ્ય વગેરે અદ્ભુત સિવાય શ્રવણાદિકનું પરમ પુરુષાર્થરૂપ જો ફક્ત કહ્યું છે તે સ્તુતિમાત્ર છે.

તપ અને વૈરાગ્યસહિત શ્રવણાદિક હોય, અથવા એ બેમાંથી એકસહિત હોય, તો જન્માન્તરમાં જ્ઞાન થશે એમ જાણવું. ગીતાજીમાં વહ્નનાં જન્મનામ્ એ વાક્યથી કહ્યું છે કે ઘણા જન્મને અન્તે જ્ઞાનવાન મને પામે છે, અર્થાત્ તપથી અથવા વૈરાગ્યથી ઘણું મળે જ્ઞાન થાય, અને જ્ઞાનથી ઘણું કાળે ભગવાનની પ્રાપ્તિ થાય.

યોગસહિત ભજન કરવામાં આવે તો પ્રેમ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમાં તપ અને વૈરાગ્ય-સહિત કરેલા ભજનવાળો પુરુષ મધ્યમ અધિકારી છે, અને યોગસહિત ભજન કરનાર ઉત્તમ અધિકારી છે. માર્ગના અંતરે અભાવે કેવળ શ્રવણાદિકનું પરમપુરુષાર્થત્વ (ફલત્વ) પુરાણોમાં કહેલું છે, તે સ્તુતિરૂપ છે. કોઈ આપણે ઘેર આવે તેને આપણે કહીએ કે મને ધન્ય છે કે આપ મધાર્યાં, તેવી રીતે સ્તુતિવાક્યો સ્મરણનાં પ્રત્યેયબલથી અત્યંતસહિત શ્રવણ કરનારને ફલ થવાનું હોય તો ભલે થાય.

અર્થોજ્યમેવ નિશ્ચિલૈરપિ વેદવાક્યૈ-

રામાયણૈઃ સહિતભારતપશ્ચરાષૈઃ ।

અન્યૈશ્ચ શાસ્ત્રવચનૈઃ સહ તત્ત્વમૈત્રે-

નિર્ણયતે સહદયં હરિણા સર્વૈઃ ॥ ૧૦૪ ॥

સમગ્ર વેદ વાક્યથી, રામાયણથી, ભારત, પંચરાત્ર, બીજાં શાસ્ત્રોનાં વચનથી અને વ્યાસસૂત્રથી જે અર્થ નિશ્ચય થયેલો છે તે જ અર્થ હૃદયસહિત શ્રીહરિએ સદાસર્વેશ્વર (ગીતાજીમાં) નિર્ણય કરેલો છે.

સર્વે પ્રમાણોની આ ગ્રન્થમા એકવાક્યતા છે પ્રાદ્યાવાદ સિવાયના મતાન્તરોમાં વાક્યા-ભાસો છે સર્વક્રમમાં રામાયણ પણ એ જ અર્થને પ્રતિપાદન કરે છે, માટે બહુરામાયણ કહેલાં છે. ભારત અને પંચરાત્ર અસ્તિપ્રતિપાદક હોવાથી રામાયણના અર્થ છે. બીજા પુરાણ રૂપી શાસ્ત્રો અને વ્યાસસૂત્ર, આ બધા શાસ્ત્રો પ્રેમસહિત જ્ઞાન કરવું એટલે એમ નિર્ણય

કરે છે. એમ ન હોય તો ચૌદ વિદ્યાનું સરસ્વતીરૂપત્વ હોવાથી સદુદ્ય એકનિષ્ઠતા ધાય નહિ. સરસ્વતીનો અભિપ્રાય એક જ ભગવાનને વિષે હોવો એક છે. કોઈ કદાચિત્ અન્યથા કહે તો તે શક્કાના નિરાકરણને માટે કહે છે કે, સરસ્વતીના પોષક ભગવાને સદા સર્વદા આ જ અર્થનો નિર્ણય કરેલો છે, અર્થાત્ પોષ્યનું હૃદય પોષક જાણે, ખીજે જાણે નહિ.

પ્રમાણબલમાશ્રિત્ય શાસ્ત્રાર્યો વિનિરુપિતઃ ।

પ્રમેયબલમાશ્રિત્ય સર્વનિર્ણય ઉચ્ચતે ॥

પ્રમાણબલનો આશ્રય કરીને શાસ્ત્રાર્યનું નિરૂપણ કર્યું, હવે પ્રમેય બલના આશ્રયથી સર્વેતિર્ણય કહેવાય છે.

આ રીતે શાસ્ત્રાર્યનું નિરૂપણ કર્યું. શાસ્ત્રાર્યના અધિકારી સાત્ત્વિકાદિગુણવાળા ભગવદ્દક્ષો છે. આ અધિકારીઓ પ્રમાણબલવાળા હોવાથી શાસ્ત્રાર્યપ્રકરણમાં પ્રમાણબલનો આશ્રય કર્યો છે. કેવલશબ્દબલનો વિચાર શાસ્ત્રાર્યપ્રકરણમાં છે. પ્રમેયબલ એટલે અર્થબલનો આશ્રય લઈને સર્વનિર્ણયપ્રકરણ કહેશે. પ્રમેયબલ એટલે સકલવેદાદિથી વેદ એવા પ્રભુનું બલ. પ્રભુ સર્વસમર્થ હોવા છતાં તે તે રૂપે પ્રતિનિયત તત્ત્વાર્થકર્તૃત્વરૂપ બલ. અથવા પ્રમેયોનું બલ— પ્રમેય એટલે શાસ્ત્રાનુગૃહીત ચક્ષુરાદિજન્ય પ્રમાણિયાર્ય, તેનું બલ એટલે તત્ત્વાર્થજ્ઞાન સામર્થ્યનું અવધારણ કરીને, સર્વનિર્ણય, સર્વ પદાર્થોનો નિર્ણય—સ્વરૂપયાથાત્મ્ય કહેવાય છે. સર્વપદાર્થ બ્રહ્માત્મક હોવાથી એક બીજાથી વૈશિષ્ટ્ય નથી, તથાપિ જે પદાર્થ જે માટે અને જે પ્રકારનો છે, તે સર્વ સપરિકર વિવેચાય છે, એમ જાણવું. એ રીતે શબ્દબલનો વિચાર કરીને શાસ્ત્રાર્યપ્રકરણનું વિવેચન કરીને સ્વતઃપ્રામાણ્યવાદીઓને અસમ્ભાવનાદિ રહિત પ્રથમ પ્રકરણ પૂર્ણ કર્યું. હવે અર્થબલના વિચારથી પરતઃપ્રામાણ્યવાદીઓને અસમ્ભાવના અને નિષેદીતભાવનાનો ઉદય થતાં તેમને માટે સર્વનિર્ણય પ્રકરણ કહેવાય છે.

એ રીતે અહીં તત્ત્વાર્થદીપનિબન્ધનું શાસ્ત્રાર્યપ્રકરણ પૂર્ણ થાય છે.



प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
अविद्यायां ततोऽपि हि	१	५९	४
अविद्याविद्ययोस्तस्मात्	१	६४	५
अविरुद्धं तु यत्त्वस्य	१	८	३
अ(म)विरुद्धं न बाध्यते	१	१००	४
अष्टाविंशति तत्त्वानाम्	१	९३	३
असत्यमप्रतिष्ठं ते	१	९०	१
आ.			
आकाशप्रव्यापकं हि	१	२५	१
आत्मनैव सुखप्रमा	१	५०	२
आत्मसृष्टेर्न वैषम्यम्	१	७६	१
आदिमूर्तिः कृष्ण एव	१	१३	३
आनन्दमात्रकरपादमुखोदरादिः	१	४४	३
आनन्दरूपे शुद्धस्य	१	७३	१
आनन्दाकारमुत्तमम्	१	६७	२
आनन्दांशतिरोधानात्	१	५७	३
आनन्दांशप्रकाशादि	१	३६	१
आनन्दांशस्वरूपेण	१	२९	१
आनन्दांशाभिव्यक्तौ तु	१	५४	१
आभासप्रतिबिम्बत्वम्	१	५७	१
आरोपो वस्तुनो न हि	१	८५	२
आविर्भानतिरोभायैः	१	७२	१
आविर्भावे प्रकाशते	१	७३	४
आश्रयं युक्त्यगोचरम्	१	७१	४
आमन्यस्य हरेर्वापि	१	३५	१
इ.			
इति चेत् तत्र युज्यते	१	८५	४
इत्याकलय्य सततं	१	५	१
इन्द्रियाणां तथा मयिन्	१	३५	३
इन्द्रियाणां तु मामर्ध्यात्	१	७२	३
इन्द्रियाणां देवतान्य—	१	९७	१
इष्यन्ति परं द्रव्यं	१	७८	४

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
उ.				
उत्तरं पूर्वसन्देह—	१	८	१	३९
उपाधिकालरूपं हि	१	७४	३	१२२
उपेत्य भगवद्भक्तैः	१	८०	३	१३७
उभयं हरिसेवया	१	३६	४	७६
उभयोरप्यभावे तु	१	१०२	३	१६६
ए.				
एकं शास्त्रं देवकीपुत्रगीतम्	१	४	१	२७
एकः समोऽप्यखिलदोषसमुज्जितोऽपि	१	४३	३	८४
ए(मि)कः सत्त्वानुलोमतः	१	९६	४	१६१
एकेनापि दृष्टेनेयं	१	९५	३	१६१
एको देवो देवकीपुत्र एव	१	४	२	२७
एतद्विरुद्धं यत्सर्वं	१	८	५	३९
एतन्मतमविज्ञाय	१	२२	१	५८
एवं कदाचिद्भगवान्	१	३६	५	७७
ए(मि)वं तस्य न चान्यथा	१	५७	२	९८
एवं प्रतारणाशास्त्रम्	१	८०	१	१३७
एवं सर्वं ततः सर्वम्	१	१०१	१	१६६
ऐ.				
ऐन्द्रजालिरूपदोऽपि	१	८६	३	१५०
क.				
कथनं मोहनाय हि	१	८९	४	१५७
कदाचिन् कस्यचिद्भवेत्	१	४७	२	८८
कदाचित्सुनरन्यथा	१	३७	२	७७
कदाचित्सुरूपद्राग	१	३७	१	७७
कदाचित्सर्वमानस्य	१	३७	३	७८
कदाचित्प्रमते मामिन्	१	६८	३	११५
कदापिन्माययाऽप्युक्तं	१	३८	२	७८
कदापिन्मोषपक्षेऽपि	१	४८	२	८९
कदापिन्मोषपक्षेऽपि हि	१	५१	२	९०

	प्रकरण	श्लोक	पाद.	शृङ्ख
कर्ता स्वतन्त्र एव स्यात्	१	७७	५	१२९
कर्मनिष्ठा तदा होया	१	१७	३	५५
कर्माप्येकं तस्य देवस्य सेवा	१	४	४	२९
कलिस्तस्य फलाय हि	१	१९	६	५७
कलौ तदादरो मुख्यः	१	८०	५	१३७
काण्डे ज्ञानाद्गमिर्यते	१	१२	२	४५
काण्डे ब्रह्मतनुः परे	१	११	२	४४
कार्यदर्शनतः श्रुतेः	१	८६	२	१५०
कृत्वा जगत्कारणतां	१	७८	३	१३१
कृष्णप्रसादयुक्तस्य	१	४७	३	८८
कृष्णराक्षसानुसारेण	१	२१	१	५७
कृष्णश्वेत्सेव्यते भक्त्या	१	१९	५	५७
कृष्णसात्परतौ त्वस्य	१	२४	३	६३
कृष्णयाद्वुत्तर्कमणे	१	१	२	७
कृत्स्नं चलमेव च	१	७१	२	११९
किमन्यत् कामहर्तुरुम्	१	९०	४	१५७
केचिदनातिविमल	१	७८	१	१३१
क्रमेणैव मयात्र हि	१	६	६	३४
क्रीडति स हरिः क्वचित्	१	३९	४	७९
क्वचित्मत्स्ययुगे पुमान्	१	६३	४	११०
क्षेत्रस्य विनिरूप्यते	१	४८	४	८९
ग.				
गन्धवद्यतिरेकान्	१	५३	२	९२
गुणामिमानिनो ये हि	१	७७	३	१२९
गुहां प्रविष्टावित्युक्तेः	१	५८	५	१०२
गृह एव निशिष्यते	१	५१	४	९०
गोविन्दामन्यसेवातः	१	९७	३	१६४
घ.				
घटुर्वाप्याम उच्यते	१	३२	४	७२
घटुर्गुणेषु च तथा	१	७४	१	१२२

	प्रकरण	श्लोक	पाद	श्रु
ने युक्त्यैकस्य चारणम्	१	८८	४	१५४
न विद्याजनने शक्तिः	१	६१	३	१०७
न हि सर्वात्मना लयः	१	९९	२	१६५
नानामतानि विप्रेषु	१	१५	३	५२
नानारूपपदेव तत्	१	७४	२	१२२
नान्यथा हक् स्मृत्येत् परम्	१	७५	४	१२३
नान्यथा प्रतिबिम्बते	१	५८	२	१०२
नान्यस्येति विनिश्चयः	१	४७	४	८८
नामलीलाविभेदतः	१	९	२	४१
भास्ति श्रुतिषु तद्वार्ता	१	८२	५	१४५
नास्त्येवेति विनिश्चयः	१	१८	२	५६
नियतं तत् पुनर्ब्रह्म	१	७६	४	१२८
निरप्यस्ता भवन्ति हि	१	३४	२	७४
निराकारास्तदिच्छया	१	२८	२	६९
निर्गुणा मुक्तिरसाद्वि	१	१४	१	४९
निर्णयाना तथैव च	१	१०	४	४३
निर्णीयते सहृदयं हरिणा सदैव	१	१०४	४	१६७
निर्दोषपूर्णगुणविग्रह आत्मतन्त्रः	१	४४	१	८५
निर्वीजेऽप्यात्मबोधकः	१	९४	४	१५९
निश्चेतनात्मकशरीरगुणैश्च हीनः	१	४४	२	८५
निष्ठा च साधनैरेव	१	१८	३	५६
निष्ठाभावे फल तस्मात्	१	१८	१	५६
नैकान्तिकं फल तेषाम्	१	१००	५	१६५
नैर्घृण्यं चापि विद्यते	१	७६	२	१२७
प.				
पञ्चान्तरेऽपि कर्म सात्	१	७६	३	१२८
पञ्चद्वयी शतसहस्रपरामितम्	१	४३	२	८३
पञ्चपर्वा त्वविद्या हि	१	२४	५	६४
पञ्चपर्वा त्वविद्येयं	१	३३	१	७२
पञ्चपर्वेति विद्येयम्	१	४६	१	८८
पञ्चात्मकः स भगवान् द्विपदान्तकोऽभूत्	१	४६	१	८३

	प्रकरणं	श्लोकः	पाद	पृष्ठ
वारकं परिकीर्तितम्	१	८	२	३९
वार्तामात्रं न वस्तुतः	१	३८	४	७८
विचार्य च पुनः पुनः	१	३	२	२२
विद्ययाऽविद्यानाशे तु	१	३३	३	७४
विद्याविद्यानिरूपणः	१	८१	४	१३९
विद्याऽविद्ये हरैः शक्ती	१	३१	१	७१
विद्यां ग्रामोत्पुरुक्षेशः	१	६३	३	११०
विधिमाहात्म्ययोर्न तत्	१	८४	४	१४९
वियदादि जगत् सृष्ट्वा	१	३९	१	७९
विरुद्धधर्मवोधाय	१	८८	३	१५४
विरुद्धवचनानां च	१	१०	३	४३
विरुद्धसर्वधर्माणाम्	१	७१	३	११९
विरुद्धाचरणात् कचित्	१	१००	६	१६५
विरुद्धांशपरित्यागात्	१	९	३	४१
विश्वासस्तेन सत्फलम्	१	५२	४	९१
विस्फुलिङ्गा इगामेस्तु	१	२८	३	६९
वीक्षा तस्य ह्यभूत्सती	१	२७	२	६७
वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्म०	१	६	१	३४
वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि	१	७	१	३५
वैराग्यज्ञानयोगैश्च	१	९५	१	१६१
वैराग्यार्यमुदीर्यते	१	८९	२	१५५
वैराग्यं गृहमीचकम्	१	९८	३	१६४
वैराग्यं साङ्ख्ययोगौ च	१	४५	३	८७
व्यवहारस्त्रिधा मतः	१	३०	४	७१
व्यापकत्वश्रुतित्वस्य	१	५३	३	९५
व्यापकत्वं च तस्य तत्	१	५४	४	९५
व्याससूत्राणि चैव हि	१	७	२	३५
व्योमवद् ब्रह्म तादृशम्	१	७५	२	१२३
श.				
शरीरं तं न वेदेत्थम्	१	७०	३	११७
शास्त्राभ्यासपरः कृती	१	१६	४	४५

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	शृङ्ख
ब्रह्ममावातु भक्तानाम्	१	५१	३	९०
ब्रह्ममावाह्यो भवेत्	१	३५	४	७५
ब्रह्ममावो भविष्यति	१	३६	२	७६
ब्रह्मभूतांश्चेतनाः	१	२७	४	६८
ब्रह्ममायांश्चेष्टितम्	१	२५	२	६५
ब्रह्मव्यापकमव्ययम्	१	६५	२	१११
ब्रह्मानन्दे प्रविष्टानाम्	१	५०	१	९०
ब्रह्मेति परमात्मेति	१	६	३	३४
ब्रह्मोपादानतः क्वचित्	१	९२	२	१५८
भ.				
भक्तानां तु विशेषतः	१	५०	४	९०
भक्तिनिष्ठा तदा ज्ञेया	१	१७	५	५६
भक्तिमार्गाभिसारेण	१	१००	१	१६५
भगवच्छास्त्रमाज्ञायै	१	३	१	२२
भगवत्त्वेन युज्यते	१	५३	४	९५
भगवद्ब्रचनादपि	१	५८	६	१०२
भगवद्ब्रचसामपि	१	२०	२	५७
भगवानिति श्रव्यते	१	६	४	३४
भजनस्यैव सिद्ध्यर्थम्	१	४१	३	८०
भजनं चारयन्ति हि	१	१५	६	५३
भजनं सर्वथा मतम्	१	६४	६	११०
भजनं सर्वरूपेषु	१	१३	१	४६
भजन् सिद्धिमवाप्नुयात्	१	९५	४	१६१
भजन्ति घोषयन्त्येव—	१	१००	३	१६५
भजेत भवणादिभ्यः	१	४९	३	८९
भर एव फलिष्यति	१	१६	६	५४
भरतीह जनार्दनः	१	३७	४	७८
भवान्महाममरा देवान्	१	२	३	२०
—भावनाप्रापणे तथा	१	९७	२	१६४
भारनामाश्रयो भाव्या	१	९९	१	१६५
निमित्तं नैव पुन्येव	१	९२	१	१५८

	मकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
भूत्वा कुर्वन्ति मोहनम्	१	१५	४	५२
मेदः केनोपजायते	१	९२	४	१५८
म.				
मतान्तरमिति ध्रुवम्	१	८२	४	१४४
मतान्तरगता नराः	१	१००	२	१६५
मतान्तरैर्न सेवन्ते	१	२२	३	५८
मनसः शुद्धिसिद्ध्यर्थम्	१	९६	३	१६१
मनोमात्रत्वकथनम्	१	९९	३	१६५
मन्त्रोऽप्येकस्तस्य नामानि यानि	१	४	३	२९
—म(अ)विद्याविनिवृत्तितः	१	४५	२	८६
महेन्द्रजालवत्सर्वं	१	३८	१	७८
माययैव विनिर्मिते	१	३१	२	७१
मायाजवनिकाच्छन्नम्	१	५८	१	१०२
मायादीनां च कर्तृत्वम्	१	८७	३	१५२
मायिकत्वं पुराणेषु	१	८९	१	१५५
मार्गत्वेधा फलाय हि	१	१९	२	५७
माहात्म्यज्ञानपूर्वस्तु	१	४२	१	८०
माहात्म्यज्ञापनाय हि	१	८८	३	१५४
मुक्तिः कल्पितवाक्यतः	१	७९	४	१३२
मुक्तितदातिनष्टा स्यात्	१	८७	१	१५२
मुख्यार्थबाधनं नास्ति	१	८६	१	१५०
मोहनं बहुरूपतः	१	७२	३	१३०
मोहार्थशास्त्रकलिलम्	१	५२	१	९१
य.				
यज्ञरूपो हरिः पूर्व—	१	११	१	४४
यत्कृष्णं न मजेत् ब्राह्मः	१	१६	३	५४
यत्र येन यतो यस्य	१	६९	१	११६
यथा कथञ्चित्कृष्णस्य	१	१५	५	५३
यथाकथञ्चिन्माहात्म्यम्	१	४१	१	८०
यदा कृष्णः प्रसीदति	१	१७	६	५६
यदा चित्तं प्रसीदति	१	१७	४	५५

	प्रकरण	श्लोक	पाद	पृष्ठ
यदा बुद्धेर्विभिद्यते	१	५२	२	९१
यदुक्तं हरिणा पश्चात्	१	३	३	२६
यदेतदुपपद्यते	१	४०	२	७९
यदेतद्विनिरूपितम्	१	८१	२	१३९
यद्बद्धो याति संसृतिम्	१	३३	२	७२
यद्विद्यातो विमुच्यते	१	४९	४	८९
यन्मायिकत्वकथनम्	१	८२	१	१४४
यया विद्वान् हरिं विशेत्	१	४६	२	८८
यसिन् ध्यानं भगवतः	१	९४	३	१५९
यस्यै यद् यद्यथा यदा	१	६९	२	११६
यः सर्वत्रैव सन्तिष्ठन्	१	७०	१	११७
यः सेवते हरिं प्रेम्णा	१	१०१	३	१६६
युक्तमौत्पत्तिकैः सदा	१	६६	४	११४
ये मुक्तावधिकारिणः	१	२	२	१७
योऽनुविश्य प्रकाशते	१	७०	४	११७
योगोऽप्येकः सदादृतः	१	९४	२	१५९
योगयोगे तथा प्रेम	१	१०३	३	१६७
योगेन भगवद्दृष्ट्या	१	५५-५६	५	९६

२.

रामायणैः सहितभारतपञ्चरात्रैः	१	१०४	२	१६७
रूपनामविभेदेन	१	१	३	१२

ल.

लयः सर्वसुरासहः	१	२४	४	६३
लिङ्गं तेजोऽप्यलौकिकम्	१	६४	२	११०
लिङ्गं भागवते तथा	१	६	२	३४
लिङ्गस्य विद्यमानत्वात्	१	५९	३	१०६

घ.

वागादिविलयाः सर्वे	१	९८	३	१६४
वाचारम्भणमाश्रित्यात्	१	९२	३	१५८
वाचारम्भणशक्त्यानि	१	८३	१	१४६

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
वारकं परिकीर्तितम्	१	८	२	३९
वार्तामात्रं न वस्तुतः	१	३८	४	७८
विचार्य च पुनः पुनः	१	३	२	२२
विद्ययाऽविद्यानाशे तु	१	३३	३	७४
विद्याविद्यानिरूपणैः	१	८१	४	१३९
विद्याऽविद्ये हरेः शक्ती	१	३१	१	७१
विद्यां प्राप्नोत्युरुक्लेशः	१	६३	३	११०
विधिमाहात्म्ययोर्न तत्	१	८४	४	१४९
विषदादि जगत् सृष्ट्वा	१	३९	१	७९
विरुद्धधर्मबोधाय	१	८८	३	१५४
विरुद्धवचनानां च	१	१०	३	४३
विरुद्धसर्वधर्माणाम्	१	७१	३	११९
विरुद्धाचरणात् कचित्	१	१००	६	१६५
विरुद्धांशपरित्यागात्	१	९	३	४१
विश्वासस्तेन सत्फलम्	१	५२	४	९१
विस्फुलिङ्गा इवाग्नेस्तु	१	२८	३	६९
वीक्षा तस्य ह्यभूत्सती	१	२७	२	६७
वेदान्ते च स्मृतौ ब्रह्म०	१	६	१	३४
वेदाः श्रीकृष्णवाक्यानि	१	७	१	३५
वैराग्यज्ञानयोगैश्च	१	९५	१	१६१
वैराग्यार्थमुदीर्यते	१	८९	२	१५५
वैराग्यं गृहभोचकम्	१	९८	२	१६४
वैराग्यं साङ्ख्ययोगौ च	१	४५	३	८७
व्यवहारत्रिधा मतः	१	३०	४	७१
व्यापकत्वश्रुतित्वस्य	१	५३	३	९५
व्यापकत्वं च तस्य तत्	१	५४	४	९५
व्यासद्वयमपि चैव हि	१	७	२	३५
व्योमवद् ब्रह्म तादृशम्	१	७५	२	१२३
श.				
शरीरं च न वेदेत्थम्	१	७०	३	११७
शास्त्राभ्यासपरः कृती	१	१६	४	४५

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
शास्त्रार्थं ये वदन्ति हि	१	२१	२	५७
शास्त्रार्थः सर्वनिर्णयः	१	५	२	३०
शुद्धास्ते ब्रह्मवादिनः	१	२१	४	५७
शोधितस्यापि युक्तितः	१	६१	२	१०७
श्रवणादिभिरुत्तमः	१	१०१	४	१६६
श्रीभागवत ईर्यते	१	११	४	४४
श्रीभागवतरूपं च	१	५	३	३२
श्रुतिस्मृतैर्विवाध्यते	१	८७	४	१५२
श्रुतिः सृष्ट्यादिरूपिणी	१	८४	२	१४९
श्रुतिस्मृतिविरोधतः	१	८०	४	१३७
—श्रुतेरपि विरुद्ध्यते	१	५८	४	१०२
श्रौतोऽर्थो ह्ययमेव स्यात्	१	२०	३	५७
स.				
स इति ज्ञानयोगतः	१	१०१	२	१६६
स एव हि जगत्कर्ता	१	७७	१	१२९
सगुणत्वे विरुद्ध्यते	१	७७	६	१२९
सगुणा सान्यसेवया	१	१४	२	४९
सङ्घातस्य विलीनत्वात्	१	५०	३	९०
सच्चिदानन्दरूपं तु	१	६५	१	१११
सच्चिदानन्दरूपेषु	१	२९	३	७०
सजातीयविजातीय०	१	६६	१	११३
सत्यादिगुणसाहस्रैः	१	६६	३	११४
सत्त्वसृष्टिप्रवृत्तानाम्	१	४६	३	८८
सत्त्वस्य फलनं यदा	१	७३	२	१२१
सन्देहविनिश्चये	१	३	४	२६
समाधिमाया व्यासस्य	१	७	३	३७
सदर्शेन जडा अपि	१	२८	४	६९
सर्वे एव गताः कली	१	१९	४	५७
सर्वगं गुणवर्जितम्	१	६५	४	१११
सर्वभूतं च तस्यैष्टम्	१	६४	१	११०
सर्वज्ञो हि यदा भवेत्	१	१७	२	५५

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
सर्वतः श्रुतिमल्लोके	१	२६	१	६७
सर्वतः पाणिपादान्तं	१	२५	३	६६
सर्वतोक्षिशिरोमुखम्	१	२५	४	६६
सर्वत्र च त्रिविधभेदविबर्जितात्मा	१	४४	४	८५
सर्वत्र पूर्णगुणकोऽपि बहूपमोऽभूत्	१	४३	४	८४
सर्वमावृत्य तिष्ठति	१	२६	२	६७
सर्वमाहात्म्यनाशकम्	१	८०	२	१३७
सर्ववादानवसरम्	१	७०	५	११७
सर्ववादानुरोधि तत्	१	७०	६	११७
सर्वशक्ति स्वतन्त्रं च	१	६५	३	१११
सर्वं ब्रह्मैव नान्यथा	१	९१	२	१५७
सर्वाधारं वक्ष्यमायम्	१	६७	१	११४
सर्वान्तर्यामिरूपिणः	१	२९	२	६९
सर्वेन्द्रियैस्तथा चान्तः०	१	५१	१	९६
सर्वेषां तद्विलक्षणम्	१	६७	४	११४
सर्वेषां वेदवाक्यानाम्	१	२०	१	५७
संसारस्य लयो मुक्तौ	१	२४	१	६३
साक्षात्सर्वं करोत्यज्ञः	१	३६	६	७७
साहस्रो बहुविधः प्रोक्तः	१	९३	१	१५९
सायुज्यं चान्यथा तस्मिन्	१	३६	३	७६
सात्त्विका अपि वै हरिम्	१	२२	२	५८
सात्त्विका भगवद्भक्ताः	१	२	१	१७
सुदृढः सर्वतोऽधिकः	१	४२	२	८०
सुपुंसस्येव न व्रजेत्	१	६०	४	१०६
सूर्यादिरूपधृग्नं ब्रह्म०	१	१२	१	४५
सृष्ट्यादौ निर्गताः सर्वे	१	२८	१	६९
सृष्टेरुक्ता ह्यनेकधा	१	४०	४	७९
सेवकं कृपया कृप्याः	१	४८	१	८९
सेवया देवमावृतः	१	२५	२	७५
सेव्यः सायुज्यकाम्यया	१	१३	४	४७
स्तुतिभारं ततोऽन्यथा	१	१०३	४	१६७

	प्रकरणं	श्लोकः	पादः	पृष्ठं
स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तः	१	४२	३	८०
स्यादिदं भगवान् साक्षात्	१	६९	३	११६
स्वगतद्वैतवर्जितम्	१	६६	२	११३
स्वरूपं यत्र वै हरिः	१	९३	४	१५९
स्वरूपाज्ञानमेकं हि	१	३२	१	७१
स्वमदृष्टगजेष्विव	१	८७	२	१५२
स्वाधिकारानुसारेण	१	१९	१	५७
स्वाविद्यया संसरति	१	७९	३	१३२
ह.				
हरौ तद्वशगाः सुराः	१	१५	२	५२
हीदमेव प्रतारणम्	१	१६	२	५४
क्षविमक्तं विभक्तिमत्	१	२६	४	६७